سلسلة نصوص تراثية للباحثين ( ٤٤٥)

# توجيه أقوال السلف

## عند الطاهر بن عاشور

## في تفسيره

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٣هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

لتبادر المعنى المراد منه بكثرة استعماله وتحقق تنزه الله عن لوازم المعنى المقصود في الوضع مما لا يليق بجلال الله، كما نطلق العليم على الله مع التيقن بتجرد علمه عن الحاجة إلى النظر والاستدلال وسبق الجهل، وكما نطلق الحي عليه تعالى مع اليقين بتجرد حياته عن العادة والتكون، ونطلق القدرة مع اليقين بتجرد قدرته عن المعالجة والاستعانة، فوصفه تعالى بالرحمن الرحيم من المنقولات الشرعية فقد أثبت القرآن رحمة الله في قوله ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ فهي منقولة في لسان الشرع إلى إرادة الله إيصال الإحسان إلى مخلوقاته في الحياة الدنيا وغالب الأسماء الحسنى من هذا القبيل.

ويقول: وإذا كانت حقيقة الغضب يستحيل اتصاف الله تعالى بها، وإسنادها إليه على الحقيقة، للأدلة القطعية الدالة على تنزيه الله تعالى عن التغيرات الذاتية والعرضية؛ فقد وجب على المؤمن صرف إسناد الغضب إلى الله عن معناه الحقيقي، وطريقة أهل العلم والنظر في هذا الصرف أن يصرف اللفظ إلى المجاز بعلاقة اللزوم أو إلى الكناية باللفظ عن لازم معناه، فالذي يكون صفة لله من معنى الغضب هو لازمه، أعني: العقاب والإهانة يوم الجزاء واللعنة أي الإبعاد عن أهل الدين والصلاح في الدنيا أو هو من قبيل التمثيلية. وكان السلف في القرن الأول ومنتصف القرن الثاني يمسكون عن تأويل هذه المتشابهات، لما رأوا في ذلك الإمساك من مصلحة الاشتغال بإقامة الأعمال التي هي مراد الشرع من الناس، فلما نشأ النظر في العلم وطلبوا معرفة حقائق الأشياء وحدث قول الناس في معاني الدين بما لا يلائم الحق، لم يجد أهل العلم بدأ من توسيع أساليب التأويل الصحيح لإفهام المسلم وكبت الملحد، فقام الدين بصنيعهم على قواعده، وتميز المخلص له عن ماكره وجاحده، وكل فيما صنعوا على هدى. وبعد البيان لا يرجع إلى الإجمال أبدا، وما تأولوه." (١)

"- ٧٤٨ -

قال: فالمغضوب عليهم: جنس للفرق التي تعمدت ذلك واستخفت بالديانة عن عمد أو تأويل بعيد جدا، والضالون: جنس للفرق التي أخطأت الدين عن سوء فهم وقلة إصغاء، وكلا الفريقين مذموم لأننا مأمورون باتباع سبيل الحق وصرف الجهد إلى إصابته، واليهود من الفريق الأول والنصارى من الفريق الثاني وما ورد في الأثر مما ظاهره تفسير ﴿المغضوب عليهم﴾ باليهود و ﴿الضالين بالنصارى﴾ فهو إشارة إلى أن في الآية تعريضا بهذين الفريقين اللذين حق عليهما هذان الوصفان لأن كلا منهما صار علما فيما أريد التعريض به فيه. فقوله: "وما ورد في الأثر مما ظاهره.. "واضح جدا فيما ذكرته، وتفسير الآية بذلك يعتبر نصا فيها لا ظاهرا كما يوهم كلامه وهو حديث مشهور رواه عدة واتفق السلف على تفسير الآية بذلك حتى قال ابن أبي حاتم: لا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف خلافا. وربما نقد بعض الأحاديث ثم تناقض. وقد وهم في حديث نسبه للنبي – صلى الله عليه وسلم – وهو من مشهور كلام علي بن أبي طالب وذلك في قوله:

فالعالم يحرم عليه أن يكتم من علمه ما فيه هدى للناس لأن كتم الهدى إيقاع في الضلالة سواء في ذلك العلم الذي بلغة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور /

إليه في تاريخ الخبر كالقرآن والسنة الصحيحة والعلم الذي يحصل عن النظر كالاجتهادات إذا بلغة مبلغ غلبة الظن بأن فيها خيرا للمسلمين، ويحرم عليه بطريق القياس الذي تومئ إليه العلة أن يثبت في الناس ما يوقعهم في أوهام بأن يلقنها وهو لا يحسن تزيلها ولا تأويلها، فقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "حدثوا الناس بما يفهمون أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟ " وكذلك كل ما يعلم أن الناس لا يحسنون وضعه.

وهو يتعرض لذكر أسباب النزول وقد أفرد لها المقدمة الخامسة حيث." (١)

"- ٧٤٩ -

تكلم فيها عن فوائدها وأنكر على من توسع فيها وخلط الغث بالسمين.

ومن مواضع ذكره لأسباب النزول ماتقدم في قضية تحويل القبلة.

ومنه أيضا قوله في آية ﴿ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ : ... فنزلت لبيان الأمر الأجدر فيما جرى في شأن الأسرى في وقعت بدر. وذلك مارواه مسلم عن ابن عباس والترمذي عن ابن مسعود ما مختصره أن المسلمين لما أسروا الأسارى، قال أبو بكر: يانبي الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام وقال عمر: أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها. فهوي رسول الله ما قال أبو بكر فأخذ منهم الفداء. كما رواه أحمد عن ابن عباس فأنزل الله

﴿ماكان لنبي أن يكون له أسرى﴾ .

خامسا: موقفه من تفسير القرآن بأقوال السلف:

أما أقوال الصحابة والتابعين فلا يكثر نقلها وهو في نقله غالبا تابع لابن عطية والرازي ونحوهما لا عن المصادر الأساسية، وأما أكثر نقوله فهي عن المتأخرين أمثال الرازي والغزالي وصاحب الكشاف والسكاكي والسيالكوتي والتفتازاني ونحوهم.

ومن مواضع نقله عن السلف قوله:

ويعضدنا في هذا ما ذكر الفخر عن ابن عباس والبراء بن عازب والحسن أن المراد بالسفهاء المشركون. ومن المواضع التي تستحق التنبيه لتعلقها بتفسير السلف قوله: ... مثل اللات يزعم العرب أنه رجل كان يلت السويق للحجيج وأن أصله اللات. وهذا الذي ذكره ليس زعما للعرب بل هو تفسير صحيح ثابت عن حبر الأمة وترجمان القرآن ابن عباس.." (٢)

"- ٧٣٩ -

لا يغفل المأثور ويهتم بالقراءات. وطريقة مؤلفه فيه أن يذكر مقطعا من السورة ثم بشرع في تفسيره مبتدئا بذكر المناسبة ثم

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور /

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور /

لغويات المقطع ثم التفسير الإجمالي ويتعرض فيه للقراءات والفقهيات وغيرها.
وهو يقدم عرضا تفصيليا لما في السورة ويتحدث عن ارتباط آياتها.

المنهج التفصيلي للمؤلف:

أولا: أسماء السور وعدد الآيات والوقوف وبيان المناسبات:

لقد أفرد ابن عاشور المقدمة الثامنة من مقدماته وجعلها في اسم القرآن وآياته وسوره وترتيبها وأسمائها.
ثم هو يتعرض أثناء التفسير لأسماء السور ومن ذلك في سورة الفاتحة إذ يقول: سورة الفاتحة من السور ذات الأسماء الكثيرة. أنهاها صاحب الإتقان إلى نيف وعشرين بين ألقاب وصفات وجرت على ألسنة القراء من عهد **السلف**، ولم يثبت في السنة الصحيحة والمأثور من أسمائها إلا فاتحة الكتاب، والسبع المثاني، وأم القرآن، أو أم الكتاب، فلنقتصر على بيان هذه الأسماء الثلاثة.

ومما قاله في تقديمه لكتابه: واهتممت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض وبين أن البحث عن تناسب مواقع السور ليس حقا على المفسر.

ويتعرض لمكية السور ومدنيتها وترتيب نزولها كما في الفاتحة والبقرة وغيرهما. وفي ترتيب النزول جاء قوله:
تحير المفسرون في محل هاته الحروف الواقعة في أول هاته السور، وفي فواتح سور أخرى عدة جميعها تسع وعشرون سورة ومعظمها في السور المكية، وكان بعضها في ثاني سورة نزلت وهى ﴿ن والقلم﴾ وأخلق بها أن تكون مثار حيرة ومصدر أقوال متعددة وأبحاث كثيرة.

وعند النظر لأول وهلة يتبين أن تحديد المصنف لتلك السورة بأنها ثاني سورة نزلت ليس بصحيح فإن أولى السور نزولا هي العلق ثم." (١)

"لكن أهل الأثر تكلموا فيها وهي «تفسير محمد بن السائب الكلبي» المتوفى سنة ١٤٦ هـ عن أبي صالح عن ابن عباس، وقد رمي أبو صالح بالكذب حتى لقب بكلمة «دروغدت» بالفارسية بمعنى الكذاب (١) وهي أوهى الروايات فإذا انضم إليها رواية محمد بن مروان السدي عن الكلبي فهي سلسلة الكذب (٢) ، أرادوا بذلك أنها ضد ما لقبوه بسلسلة الذهب، وهي مالك عن نافع عن ابن عمر. وقد قيل إن الكلبي كان من أصحاب عبد الله بن سبأ اليهودي الأصل، الذي أسلم وطعن في الخلفاء الثلاثة وغلا في حب علي بن أبي
طالب، وقال إن عليا لم يمت وأنه يرجع إلى الدنيا وقد قيل إنه ادعى إلهية علي.

وهنا لك رواية مقاتل ورواية الضحاك، ورواية علي بن أبي طلحة الهاشمي كلها عن ابن عباس، وأصحها رواية علي بن أبي طلحة، وهي التي اعتمدها البخاري في كتاب التفسير من «صحيحه» فيما يصدر به من تفسير المفردات على طريقة التعليق، وقد خرج في «الإتقان» ، جميع ما ذكره البخاري من تفسير المفردات، عن ابن أبي طلحة عن ابن عباس مرتبة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور /

على سور القرآن. والحاصل أن الرواية عن ابن عباس، قد اتخذها الوضاعون والمدلسون ملجأ لتصحيح ما يروونه كدأب الناس في نسبة كل أمر مجهول من الأخبار والنوادر، لأشهر الناس في ذلك المقصد.

وهنا لك روايات تسند لعلي رضي الله عنه، أكثرها من الموضوعات، إلا ما روي بسند صحيح، مثل ما في «صحيح البخاري» ونحوه، لأن لعلي أفهاما في القرآن كما

ورد في «صحيح البخاري» عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي هل عندكم شيء من الوحي ليس في كتاب الله فقال: «لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن»

ثم تلا حق العلماء في تفسير القرآن وسلك كل فريق مسلكا يأوي إليه وذوقا يعتمد عليه.

فمنهم من سلك مسلك نقل ما يؤثر عن **السلف**، وأول من صنف في هذا المعنى، مالك بن أنس، وكذلك الداودي تلميذ السيوطي في «طبقات المفسرين» ، وذكره عياض في «المدارك» إجمالا. وأشهر أهل هذه الطريقة فيما هو بأيدي الناس محمد بن جرير الطبري.

---

(١) «تفسير القرطبي» .

(٢) «الإتقان» .." (١)

"فمما يؤثر (١) عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه سئل عن تمثل الرجل ببيت شعر لبيان معنى في القرآن فقال: «ما يعجبني» فهو عجيب، وإن صح عنه فلعله يريد كراهة أن يذكر

الشعر لإثبات صحة ألفاظ القرآن كما يقع من بعض الملاحدة، روي أن ابن الراوندي (٢) (وكان يزن بالإلحاد) قال لابن الأعرابي: «أتقول العرب لباس التقوى» فقال ابن الأعرابي لا باس لا باس، وإذا أنجى الله الناس، فلا نجى ذلك الراس، هبك يا بن الراوندي تنكر أن يكون محمد نبيا أفتنكر أن يكون فصيحا عربيا؟» .

ويدخل في مادة الاستعمال العربي ما يؤثر عن بعض **السلف** في فهم معاني بعض الآيات على قوانين استعمالهم، كما روى مالك في «الموطأ» عن عروة بن الزبير قال:

«قلت لعائشة- وأنا يومئذ حديث السن-: أرأيت قول الله تعالى. إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما [البقرة: ١٥٨] ، فما على الرجل شيء أن لا يطوف بهما، فقالت عائشة: كلا لو كان كما تقول، لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، إنما نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يهلون لمناة الطاغية، وكانت مناة حذو قديد، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك، فأنزل الله: إن الصفا والمروة الآية اهـ» ، فبينت له ابتداء طريقة استعمال العرب لو كان المعنى كما وهمه عروة ثم بينت له مثار شبهته الناشئة عن قوله تعالى: فلا جناح عليه الذي ظاهره رفع الجناح عن الساعي الذي يصدق بالإباحة دون الوجوب.

وأما الآثار فالمعني بها ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال،

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/١٥

وذلك شيء قليل. قال ابن عطية عن عائشة «ما كان رسول الله يفسر من القرآن إلا آيات معدودات علمه إياهن جبريل» ، وقال معناه في مغيبات القرآن وتفسير مجمله مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف، قلت: أو كان تفسيرا لا توقيف فيه، كما بين لعدي بن حاتم أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هما سواد الليل وبياض النهار، وقال له «إنك لعريض الوسادة» ، وفي رواية «إنك لعريض القفا» وما نقل عن الصحابة الذين

---

(١) ذكره الألوسي.

(٢) توفي سنة ٢٤٠ هـ.." (١)

"المقدمة الثالثة في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه

إن قلت أتراك بما عددت من علوم التفسير تثبت أن تفسيرا كثيرا للقرآن لم يستند إلى مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه، وتبيح لمن استجمع من تلك العلوم حظا كافيا وذوقا ينفتح له بهما من معاني القرآن ما ينفتح عليه، أن يفسر من آي القرآن بما لم يؤثر عن هؤلاء، فيفسر بمعان تقتضيها العلوم التي يستمد منها علم التفسير، وكيف حال التحذير الواقع في الحديث الذي

رواه الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»

،

وفي رواية: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»

. والحديث الذي

رواه أبو داود والترمذي والنسائي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»

وكيف محمل ما روي من تحاشي بعض السلف عن التفسير بغير توقيف؟ فقد روي عن أبي بكر الصديق أنه سأل عن تفسير الأب في قوله: وفاكهة وأبا [عبس: ٣١] فقال: «أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأيي» ويروى عن سعيد بن المسيب والشعبي إحجامهما عن ذلك.

قلت: أراني كما حسبت أثبت ذلك وأبيحه، وهل اتسعت التفاسير وتفننت مستنبطات معاني القرآن إلا بما رزقه الذين أوتوا العلم من فهم في كتاب الله؟ وهل يتحقق قول علمائنا «إن القرآن لا تنقضي عجائبه» إلا بازدياد المعاني باتساع التفسير؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصرا في ورقات قليلة. وقد قالت عائشة: «ما كان رسول الله يفسر من كتاب الله إلا آيات معدودات علمه جبريل إياهن» كما تقدم في المقدمة الثانية.

ثم لو كان التفسير مقصورا على بيان معاني مفردات القرآن من جهة العربية لكان التفسير نزرا، ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة، فمن يليهم في تفسير آيات القرآن وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم. قال الغزالي والقرطبي: لا يصح أن يكون كل ما قاله الصحابة في التفسير مسموعا من النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين: أحد هما أن النبي صلى

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣/١

الله عليه وسلم لم يثبت عنه من التفسير إلا تفسير آيات قليلة وهي ما تقدم عن عائشة. الثاني أنهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها." (١)

"وتخلص إلى القول بأن بين العلوم الشرعية والفلسفية اتصالا. وإلى مثل ذلك ذهب قطب الدين الشيرازي في «شرح حكمة الإشراق» ، وهذا الغزالي والإمام الرازي وأبو بكر ابن العربي وأمثالهم صنيعهم يقتضي التبسط وتوفيق المسائل العلمية، فقد ملأوا كتبهم من الاستدلال على المعاني القرآنية بقواعد العلوم الحكمية وغيرها، وكذلك الفقهاء في كتب «أحكام القرآن» ، وقد علمت ما قاله ابن العربي فيما أملاه على سورة نوح وقصة الخضر، وكذلك ابن جني والزجاج وأبو حيان قد أشبعوا «تفاسيرهم» من الاستدلال على القواعد العربية، ولا شك أن الكلام الصادر عن علام الغيوب تعالى وتقدس لا تبنى معانيه على فهم طائفة واحدة ولكن معانيه تطابق الحقائق، وكل ما كان من الحقيقة في علم من
العلوم وكانت الآية لها اعتلاق بذلك فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر وبمقدار ما ستبلغ إليه. وذلك يختلف باختلاف المقامات ويبنى على توفر الفهم، وشرطه أن لا يخرج عما يصلح له اللفظ عربية، ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل، ولا يكون تكلفا بينا ولا خروجا عن المعنى الأصلي حتى لا يكون في ذلك كتفاسير الباطنية.
وأما أبو إسحاق الشاطبي فقال في الفصل الثالث من المسألة الرابعة: «لا يصح في مسلك الفهم والإفهام إلا ما يكون عاما لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه» وقال في المسألة الرابعة من النوع الثاني: «ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب تنبني عليه قواعد، منها: أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وأشباهها وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح فإن السلف الصالح كانوا أعلم بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أن أحدا منهم تكلم في شيء من هذا سوى ما ثبت فيه من أحكام التكاليف وأحكام الآخرة. نعم تضمن علوما من جنس علوم العرب وما هو على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة إلخ» .
وهذا مبني على ما أسسه من كون القرآن لما كان خطابا للأميين وهم العرب فإنما يعتمد في مسلك فهمه وإفهامه على مقدرتهم وطاقتهم، وأن الشريعة أمية. وهو أساس واه لوجوه ستة: الأول أن ما بناه عليه يقتضي أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال وهذا باطل لما قدمناه، قال تعالى: تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا [هود: ٤٩] . الثاني أن مقاصد القرآن." (٢)

"راجعة إلى عموم الدعوة وهو معجزة باقية فلا بد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة. الثالث أن السلف قالوا: إن القرآن لا تنقضي عجائبه يعنون معانيه ولو كان كما قال الشاطبي لا نقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه. الرابع أن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعاني مع إيجاز لفظه ما لم تف به الأسفار المتكاثرة.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٨/١

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٤/١

الخامس أن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداء لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي مفهوما لديهم فأما ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام، وتحجب عنه أقوام، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. السادس أن عدم تكلم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعا إلى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع إليها فلا نسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات بل قد بينوا وفصلوا وفرعوا في علوم عنوا بها، ولا يمنعنا ذلك أن نقفي على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية أو لبيان سعة العلوم الإسلامية، أما ما وراء ذلك فإن كان ذكره لإيضاح المعنى فذلك تابع للتفسير أيضا، لأن العلوم العقلية إنما تبحث عن أحوال الأشياء على ما هي عليه، وإن كان فيما زاد على ذلك فذلك ليس من التفسير لكنه تكملة للمباحث العلمية واستطراد في العلم لمناسبة التفسير ليكون متعاطي التفسير أوسع قريحة في العلوم.

وذهب ابن العربي في «العواصم» إلى إنكار التوفيق بين العلوم الفلسفية والمعاني القرآنية ولم يتكلم على غير هاته العلوم وذلك على عادته في تحقير الفلسفة لأجل ما خولطت به من الضلالات الاعتقادية وهو مفرط في ذلك مستخف بالحكماء.

وأنا أقول: إن علاقة العلوم بالقرآن على أربع مراتب:

الأولى:

علوم تضمنها القرآن كأخبار الأنبياء والأمم، وتهذيب الأخلاق والفقه والتشريع والاعتقاد والأصول والعربية والبلاغة.

الثانية:

علوم تزيد المفسر علما كالحكمة والهيأة وخواص المخلوقات.

الثالثة:

علوم أشار إليها أو جاءت مؤيدة له كعلم طبقات الأرض والطب والمنطق.

الرابعة:

علوم لا علاقة لها به إما لبطلانها كالزجر والعيافة والميثولوجيا، وإما لأنها لا تعين على خدمته كعلم العروض والقوافي.." (١)

"مودة المؤمنين.

وهذا القسم قد أكثر من ذكره أهل القصص وبعض المفسرين ولا فائدة في ذكره، على أن ذكره قد يوهم القاصرين قصر الآية على تلك الحادثة لعدم ظهور العموم من ألفاظ تلك الآيات.

والرابع:

هو حوادث حدثت وفي القرآن تناسب معانيها سابقة أو لا حقة فيقع في عبارات بعض السلف ما يوهم أن تلك الحوادث

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٥/١

هي المقصود من تلك الآيات، مع أن المراد أنها مما يدخل في معنى الآية ويدل لهذا النوع وجود اختلاف كثير بين الصحابة في كثير من أسباب النزول كما هو مبسوط في المسألة الخامسة من بحث أسباب النزول من «الإتقان» فارجعوا إليه ففيه أمثلة كثيرة.

وفي «صحيح البخاري» في سورة النساء [٩٤] أن ابن عباس قرأ قوله تعالى: ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا بألف بعد لام السلام وقال كان رجل في غنيمة له (تصغير غنم) فلحقه المسلمون فقال السلام عليكم فقتلوه (أي ظنوه مشركا يريد أن يتقي منهم بالسلام) وأخذوا غنيمته فأنزل الله في ذلك: ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام الآية. فالقصة لا بد أن تكون قد وقعت لأن ابن عباس رواها لكن الآية ليست نازلة فيها بخصوصها ولكن نزلت في أحكام الجهاد بدليل ما قبلها وما بعدها فإن قبلها:

يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا [النساء: ٩٤] وبعدها: فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل [النساء: ٩٤] .

وفي تفسير تلك السورة من «صحيح البخاري» بعد أن ذكر نزاع الزبير والأنصاري في ماء شراج الحرة قال الزبير: فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك: فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم [النساء: ٦٥] الآية قال السيوطي في «الإتقان» عن الزركشي قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها. وفيه عن ابن تيمية قد تنازع العلماء في قول الصحابي نزلت هذه الآية في كذا هل يجري مجرى المسند أو يجري مجرى التفسير؟ فالبخاري يدخله في المسند، وأكثر أهل المسانيد لا يدخلونه فيه، بخلاف ما إذا ذكر سببا نزلت عقبه فإنهم كلهم يدخلونه في المسند.

والخامس:

قسم يبين مجملات ويدفع متشابهات مثل قوله تعالى: ومن لم يحكم

بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون [المائدة: ٤٤] فإذا ظن أحد أن من للشرط أشكل عليه كيف يكون الجور في الحكم كفرا، ثم إذا علم أن سبب النزول هم النصارى علم أن من موصولة وعلم أن الذين." (١)

"وقد بين النبيء صلى الله عليه وسلم ذلك

بقوله: «ما من الأنبياء نبيء إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن

عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة»

وفي هذا الحديث معان جليلة ليس هذا مقام بيانها وقد شرحتها في تعليقي على «صحيح البخاري» المسمى: «النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح» .

فالقرآن اسم للكلام الموحى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو جملة المكتوب في المصاحف المشتمل على مائة وأربع

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٩/١

عشرة سورة، أولاها الفاتحة وأخراها سورة الناس. صار هذا الاسم علما على هذا الوحي. وهو على وزن فعلان وهي زنة وردت في أسماء المصادر مثل غفران، وشكران وبهتان، ووردت زيادة النون في أسماء أعلام مثل عثمان وحسان وعدنان.

واسم قرآن صالح للاعتبارين لأنه مشتق من القراءة لأن أول ما بدىء به الرسول من الوحي: اقرأ باسم ربك [العلق: ١] .

وقال تعالى: وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا [الإسراء: ١٠٦] فهمزة قرآن أصلية ووزنه فعلان ولذلك اتفق أكثر القراء على قراءة لفظ قرآن مهموزا حيثما وقع في التنزيل ولم يخالفهم إلا ابن كثير قرأه بفتح الراء بعدها ألف على لغة تخفيف المهموز وهي لغة حجازية، والأصل توافق القراءات في مدلول اللفظ المختلف في قراءته. وقيل هو قرآن بوزن فعال، من القرن بين الأشياء أي الجمع بينها لأنه قرنت سوره بعضها ببعض وكذلك آياته وحروفه وسمي كتاب الله قرآنا كما سمي الإنجيل الإنجيل، وليس مأخوذا من قرأت، ولهذا يهمز قرأت ولا يهمز القرآن فتكون قراءة ابن كثير جارية على أنه اسم آخر لكتاب الله على هذا الوجه.

ومن الناس من زعم أن قرآن جمع قرينة أي اسم جمع، إذ لا يجمع مثل قرينة على وزن فعال في التكثير فإن الجموع الواردة على وزن فعال محصورة ليس هذا منها، والقرينة العلامة، قالوا لأن آياته يصدق بعضها بعضا فهي قرائن على الصدق.

فاسم القرآن هو الاسم الذي جعل علما على الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يسبق أن أطلق على غيره قبله، وهو أشهر أسمائه وأكثرها ورودا في آياته وأشهرها دورانا على ألسنة **السلف**." (١)

"على أن وراء هذا وجوب اتباع المأثور من تحديد الآي كما قال ابن العربي والزمخشري ولكن ذلك لا يصدنا عن محاولة ضوابط تنفع الناظر وإن شذ عنها ما شذ.

ألا ترى أن بعض الحروف المقطعة التي افتتحت بها بعض السور قد عد بعضها آيات مثل: الم، المص، كهيعص، عسق، طسم، يس، حم، طه. ولم تعد: الر، المر، طس، ص، ق، ن، آيات.

وآيات القرآن متفاوتة في مقادير كلماتها فبعضها أطول من بعض ولذلك فتقدير الزمان بها في قولهم مقدار ما يقرأ القارئ خمسين آية مثلا، تقدير تقريبي، وتفاوت الآيات في الطول تابع لما يقتضيه مقام البلاغة من مواقع كلمات الفواصل على حسب ما قبلها من الكلام.

وأطول آية قوله تعالى: هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام إلى قوله:

وكان الله بكل شيء عليما في سورة الفتح [٢٥] ، وقوله: واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان إلى قوله: لو كانوا يعلمون في سورة البقرة [١٠٢] .

ودونهما قوله تعالى: حرمت عليكم أمهاتكم إلى قوله: إن الله كان غفورا رحيما في سورة النساء [٢٣] .

وأقصر آية في عدد الكلمات قوله تعالى: مدهامتان في سورة الرحمن [٦٤] وفي عدد الحروف المقطعة قوله: طه [طه: ١] .

وأما وقوف القرآن فقد لا تساير نهايات الآيات، ولا ارتباط لها بنهايات الآيات فقد يكون في آية واحدة عدة وقوف كما في قوله تعالى: إليه يرد علم الساعة (وقف) وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه (وقف)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٧١/١

ويوم يناديهم أين شركائي قالوا آذناك ما منا من شهيد (وقف، ومنتهى الآية) في سورة فصلت [٤٧] .
وسيأتي الكلام على الوقوف في آخر هذا المبحث.

فأما اختلف **السلف** فيه من عدد آيات القرآن بناء على الاختلاف في نهاية بعضها، فقد يكون بعض ذلك عن اختلاف في الرواية كما قدمنا آنفا، وقد يكون بعضه عن اختلاف الاجتهاد.

قال أبو عمرو الداني في كتاب «العدد» : أجمعوا على أن عدد آيات القرآن يبلغ ستة آلاف آية، واختلفوا فيما زاد على ذلك، فمنهم من لم يزد، ومنهم من قال ومائتين وأربع." (١)

"لم يشتد اعتناء **السلف** بتحديد أوقافه لظهور أمرها، وما ذكر عن ابن النحاس من الاحتجاج لوجوب ضبط أوقاف القرآن بكلام لعبد الله بن عمر ليس واضحا في الغرض المحتج به فانظره في «الإتقان» للسيوطي.

فكان الاعتبار بفواصله التي هي مقاطع آياته عندهم أهم لأن عجز قادتهم وأولي البلاغة والرأي منهم تقوم به الحجة عليهم وعلى دهمائهم، فلما كثر الداخلون في الإسلام من دهماء العرب ومن عموم بقية الأمم، توجه اعتناء أهل القرآن إلى ضبط وقوفه تيسيرا لفهمه على قارئيه، فظهر الاعتناء بالوقوف وروعي فيها ما يراعى في تفسير الآيات فكان ضبط الوقوف مقدمة لما يفاد من المعاني عند واضع الوقف.

وأشهر من تصدى لضبط الوقوف أبو محمد بن الأنباري، وأبو جعفر بن النحاس، وللنكزاوي أو النكزوي كتاب في «الوقف» ذكره في «الإتقان» ، واشتهر بالمغرب من المتأخرين محمد بن أبي جمعة الهبطي المتوفى سنة ٩٣٠.

سور القرآن

السورة قطعة من القرآن معينة بمبدأ ونهاية لا يتغيران، مسماة باسم مخصوص، تشتمل على ثلاث آيات فأكثر في غرض تام ترتكز عليه معاني آيات تلك السورة، ناشيء عن أسباب النزول، أو عن مقتضيات ما تشتمل عليه من المعاني المتناسبة.

وكونها تشتمل على ثلاث آيات مأخوذ من استقراء سور القرآن مع حديث عمر فيما رواه أبو داود عن الزبير قال: «جاء الحارث بن خزيمة (هو المسمى في بعض الروايات خزيمة وأبا خزيمة) بالآيتين من آخر سورة براءة فقال: أشهد أني سمعتهما من رسول الله، فقال عمر وأنا أشهد لقد سمعتهما منه، ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة» إلخ،
فدل على أن عمر ما قال ذلك إلا عن علم بأن ذلك أقل مقدار سوره.

وتسمية القطعة المعينة من عدة آيات القرآن سورة من مصطلحات القرآن، وشاعت تلك التسمية عند العرب حتى المشركين منهم، فالتحدي للعرب بقوله تعالى: فأتوا بعشر سور مثله [هود: ١٣] وقوله: فأتوا بسورة من مثله [البقرة: ٢٣] لا يكون إلا تحديا باسم معلوم المسمى والمدار عندهم وقت التحدي، فإن آيات التحدي نزلت بعد السور الأول، وقد جاء في القرآن

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٧٧/١

تسمية سورة النور باسم سورة في قوله تعالى: سورة أنزلناها [النور:
١] أي هذه سورة، وقد زادته السنة بيانا. ولم تكن." (١)

"باجتهاد الصحابة حين كتبوا المصحف وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلماء» وفي حديث صلاة الكسوف أن النبيء قرأ فيها بسورتين طويلتين ولما كانت جهرية فإن قراءته تينك السورتين لا يخفى على أحد ممن صلى معه، ولذلك فالظاهر أن تقديم سورة آل عمران على سورة النساء في المصحف الإمام ما كان إلا اتباعا لقراءة النبيء صلى الله عليه وسلم، وإنما قرأها النبي كذلك إما لأن سورة آل عمران سبقت في النزول سورة النساء التي هي من آخر ما أنزل، أو لرعي المناسبة بين سورة البقرة وسورة آل عمران في الافتتاح بكلمة الم، أو لأن النبيء صلى الله عليه وسلم وصفهما وصفا واحدا: «ففي حديث أبي أمامة أن النبي قال اقرءوا الزهراوين البقرة وآل عمران،

وذكر فضلهما يوم القيامة أو لما

في «صحيح مسلم» أيضا عن حديث النواس بن سمعان أن النبي قال: «يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به تقدمه سورة البقرة وآل عمران، وضرب لهما ثلاثة أمثال»

الحديث.

ووقع في «تفسير شمس الدين محمود الأصفهاني الشافعي» (١) ، في المقدمة الخامسة من أوائله «لا خلاف في أن القرآن يجب أن يكون متواترا في أصله وأجزائه، وأما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من أهل السنة كذلك إذ الدواعي تتوفر على نقله على وجه التواتر، وما قيل التواتر شرط في ثبوته بحسب أصله وليس شرطا في محله ووضعه وترتيبه فضعيف لأنه لو لم يشترط التواتر في المحل جاز أن لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القرآن وما لم يتواتر يجوز سقوطه» وهو يعني بالقرآن ألفاظ آياته ومحلها دون ترتيب السور.

قال ابن بطال (٢) : «لا نعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب السور في المصحف بل يجوز أن تقرأ الكهف قبل البقرة، وأما ما جاء عن السلف من النهي عن

قراءة القرآن منكسا، فالمراد منه أن يقرأ من آخر السورة إلى أولها» . قلت أو يحمل النهي على الكراهة.

واعلم أن معنى الطولى والقصرى في السور مراعى فيه عدد الآيات لا عدد الكلمات

---

(١) هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني الشافعي المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة جمع في تفسيره «الكشاف» ، و «مفاتيح الغيب» ، وهو مخطوط بالمكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة بتونس.

(٢) هو علي بن خلف بن بطال القرطبي ثم البلنسي المالكي المتوفى سنة أربع وأربعين وأربعمائة، له شرح على «صحيح البخاري» .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٤/١

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٩/١

"ولم يشتهر عن **السلف** هذا المنع ولهذا ترجم البخاري في كتاب فضائل القرآن بقوله: «باب من لم ير بأسا أن يقول سورة البقرة وسورة كذا وسورة كذا» وأخرج فيه أحاديث تدل على أنهم قالوا سورة البقرة، سورة الفتح، سورة النساء، سورة الفرقان، سورة براءة، وبعضها من لفظ النبيء صلى الله عليه وسلم، وعليه فللقائل أن يقول سورة البقرة أو التي يذكر فيها البقرة، وأن يقول سورة والنجم وسورة النجم، وقرأت النجم وقرأت والنجم، كما جاءت هذه الإطلاقات في حديث السجود في سورة النجم عن ابن عباس.

والظاهر أن الصحابة سموا بما حفظوه عن النبيء صلى الله عليه وسلم أو أخذوا لها أشهر الأسماء التي كان الناس يعرفونها بها ولو كانت التسمية غير مأثورة، فقد سمى ابن مسعود القنوت سورة الخلع والخنع كما مر، فتعين أن تكون التسمية من وضعه، وقد اشتهرت تسمية بعض السور في زمن النبيء صلى الله عليه وسلم وسمعها وأقرها وذلك يكفي في تصحيح التسمية.

واعلم أن أسماء السور إما أن تكون بأوصافها مثل الفاتحة وسورة الحمد، وإما أن تكون بالإضافة لشيء اختصت بذكره نحو سورة لقمان وسورة يوسف وسورة البقرة، وإما بالإضافة لما كان ذكره فيها أوفى نحو سورة هود وسورة إبراهيم، وإما بالإضافة لكلمات تقع في السورة نحو سورة براءة، وسورة حم عسق، وسورة حم السجدة كما سماها بعض **السلف**، وسورة فاطر. وقد سموا مجموع السور المفتتحة بكلمة حم «آل حم» ، وربما سموا السورتين بوصف واحد فقد سموا سورة الكافرون وسورة الإخلاص المقشقشتين.

واعلم أن الصحابة لم يثبتوا في المصحف أسماء السور بل اكتفوا بإثبات البسملة في مبدأ كل سورة علامة على الفصل بين السورتين، وإنما فعلوا ذلك كراهة أن يكتبوا في أثناء القرآن ما ليس بآية قرآنية، فاختاروا البسملة لأنها مناسبة للافتتاح مع كونها آية من القرآن وفي «الإتقان» أن سورة البينة سميت في مصحف أبي سورة أهل الكتاب، وهذا يؤذن بأنه كان يسمي السور في مصحفه. وكتبت أسماء السور في المصاحف باطراد في عصر التابعين ولم ينكر عليهم ذلك. قال المازري في «شرح البرهان» عن القاضي أبي بكر الباقلاني: إن أسماء السور لما كتبت المصاحف كتبت بخط آخر لتتميز عن القرآن، وإن البسملة كانت مكتوبة في أوائل السور بخط لا يتميز عن الخط الذي كتب به القرآن.

وأما ترتيب آيات السورة فإن التنجيم في النزول من المعلوم كما تقدم آنفا، وذلك في." (١)

"أساليبه الإتيان بالألفاظ التي تختلف معانيها باختلاف حروفها أو اختلاف حركات حروفها وهو من أسباب اختلاف كثير من القراءات مثل: وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمن إناثا [الزخرف: ١٩] قرىء (عند) بالنون دون ألف وقرىء (عباد) بالموحدة وألف بعدها، ومثل: إذا قومك منه يصدون [الزخرف: ٥٧] بضم الصاد وكسرها. وقد أشرنا إلى ذلك في المقدمة السادسة.

واعلم أن مما يندرج تحت جهة الأسلوب ما سماه أئمة نقد الأدب بالجزالة، وما سموه بالرقة وبينوا لكل منهما مقاماته وهما راجعتان إلى معاني الكلام، ولا تخلو سورة من القرآن من تكرر هذين الأسلوبين، وكل منهما بالغ غايته في موقعه، فبينما

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٩١/١

تسمعه يقول: قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم [الزمر: ٥٣] ويقول: يريد الله أن يخفف عنكم وخلق

الإنسان ضعيفا

[النساء: ٢٨] إذ تسمعه يقول: فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود [فصلت: ١٣] قال عياض في «الشفاء» : إن عتبة بن ربيعة لما سمع هذه الآية أمسك بيده على فم النبيء صلى الله عليه وسلم وقال له: ناشدتك الله والرحم إلا ما كففت.

عادات القرآن

يحق على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه. وقد تعرض بعض **السلف** لشيء منها، فعن ابن عباس: كل كاس في القرآن فالمراد بها الخمر، وذكر ذلك الطبري عن الضحاك أيضا. وفي «صحيح البخاري» في تفسير سورة الأنفال قال ابن عيينة:

ما سمى الله مطرا في القرآن إلا عذابا، وتسميه العرب الغيث كما قال تعالى: وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا [الشورى: ٢٨] . وعن ابن عباس أن كل ما جاء من يا أيها الناس [البقرة: ٢١] فالمقصود به أهل مكة المشركون.

وقال الجاحظ في «البيان» : «وفي القرآن معان لا تكاد تفترق، مثل الصلاة والزكاة، والجوع والخوف، والجنة والنار، والرغبة والرهبة، والمهاجرين والأنصار، والجن والإنس» قلت: والنفع والضر، والسماء والأرض.." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

١- سورة الفاتحة

سورة الفاتحة من السور ذات الأسماء الكثيرة، أنهاها صاحب «الإتقان» إلى نيف وعشرين بين ألقاب وصفات جرت على ألسنة القراء من عهد **السلف**، ولم يثبت في السنة الصحيحة والمأثور من أسمائها إلا فاتحة الكتاب، والسبع المثاني، وأم القرآن، أو أم الكتاب، فلنقتصر على بيان هذه الأسماء الثلاثة.

فأما تسميتها فاتحة الكتاب فقد ثبتت في السنة في أحاديث كثيرة منها

قول النبيء صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»

وفاتحة مشتقة من الفتح وهو إزالة حاجز عن مكان مقصود ولوجه فصيغتها تقتضي أن موصوفها شيء يزيل حاجزا، وليس مستعملا في حقيقته بل مستعملا في معنى أول الشيء تشبيها للأول بالفاتح لأن الفاتح للباب هو أول من يدخل، فقيل الفاتحة في الأصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب، والباقية بمعنى البقاء في قوله تعالى: فهل ترى لهم من باقية [الحاقة: ٨] وكذلك الطاغية في قوله تعالى: فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية [الحاقة: ٥] في قول ابن عباس أي بطغيانهم.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٢٤/١

والخاطئة بمعنى الخطأ والحاقة بمعنى الحق. وإنما سمي أول الشيء بالفاتحة إما تسمية للمفعول لأن الآتي على وزن فاعلة بالمصدر الفتح يتعلق بأول أجزاء الفعل ففيه يظهر مبدأ المصدر، وإما على اعتبار الفاتحة اسم فاعل ثم جعلت اسما لأول الشيء، إذ بذلك الأول يتعلق الفتح بالمجموع فهو كالباعث على الفتح، فالأصل فاتح الكتاب، وأدخلت عليه هاء التأنيث دلالة على النقل من الوصفية إلى الاسمية أي إلى معاملة الصفة معاملة الاسم في الدلالة على ذات معينة لا على ذي وصف، مثل الغائبة في قوله تعالى:

وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين [النمل: ٧٥] ومثل العافية والعاقبة قال التفتازاني في «شرح الكشاف» : «ولعدم اختصاص الفاتحة والخاتمة بالسورة ونحوها كانت التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية وليست لتأنيث الموصوف في الأصل، يعني

لأنهم يقولون فاتحة وخاتمة دائما في خصوص جريانه على موصوف مؤنث كالسورة والقطعة، وذلك كقولهم فلان خاتمة العلماء، وكقول الحريري في المقامة الأولى: «أدتني خاتمة المطاف وهدتني فاتحة الألطاف» .." (١)

"فيها، فذلك أمر يتبع رواية القراء وأخبار السنة الصحيحة فيعود إلى الأدلة السابقة.

وهذا كله بناء على تسليم أن الصحابة لم يكتبوا أسماء السور وكونها مكية أو مدنية في المصحف وأن ذلك من صنع المتأخرين وهو صريح كلام عبد الحكيم في «حاشية البيضاوي» ، وأما إذا ثبت أن بعض **السلف** كتبوا ذلك كما هو ظاهر كلام المفسرين والأصوليين والقراء كما في «لطائف الإشارات» للقسطلاني وهو مقتضى كتابة المتأخرين لذلك لأنهم ما كانوا يجرأون على الزيادة على ما فعله **السلف** فالاحتجاج حينئذ بالكتابة باطل من أصله ودعوى كون أسماء السور كتبت بلون مخالف لحبر القرآن، يرده أن المشاهد في مصاحف **السلف** أن حبرها بلون واحد ولم يكن التلوين فاشيا.

وقد احتج بعضهم بما

رواه البخاري عن أنس أنه سئل كيف كانت قراءة النبيء؟

فقال كانت مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم

، اهـ، ولا حجة في هذا لأن ضمير قرأ وضمير يمد عائدان إلى أنس، وإنما جاء بالبسملة على وجه التمثيل لكيفية القراءة لشهرة البسملة.

وحجة عبد الله بن المبارك وثاني قولي الشافعي ما

رواه مسلم عن أنس قال: «بينا رسول الله بين أظهرنا ذات يوم إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: أنزلت علي سورة آنفا فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر

[الكوثر: ١] السورة، قالوا وللإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله ولإثبات الصحابة إياها في المصاحف مع حرصهم على أن لا يدخلوا في القرآن ما ليس منه ولذلك لم يكتبوا آمين في الفاتحة.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/١٣١

والجواب عن الحديث أنا نمنع أن يكون قرأ البسملة على أنها من السورة بل افتتح بها عند إرادة القراءة لأنها تغني عن الاستعاذة إذا نوى المبسمل تقدير أستعيذ باسم الله وحذف متعلق الفعل، ويتعين حمله على نحو هذا لأن راويه أنسا بن مالك جزم في حديثه الآخر أنه لم يسمع رسول الله بسمل في الصلاة. فإن أبوا تأويله بما تأولناه لزم اضطراب أنس في روايته اضطرابا يوجب سقوطها.

والحق البين في أمر البسملة في أوائل السور، أنها كتبت للفصل بين السور ليكون

الفصل مناسبا لابتداء المصحف، ولئلا يكون بلفظ من غير القرآن، وقد روى أبو داود." (١)

"بنفي الأضعف بعد نفي الأقوى، مع رعاية الفواصل.

والغضب المتعلق بالمغضوب عليهم هو غضب الله. وحقيقة الغضب المعروف في الناس أنه كيفية تعرض للنفس يتبعها حركة الروح إلى الخارج وثورانها فتطلب الانتقام، فالكيفية سبب لطلب الانتقام وطلب الانتقام سبب لحصول الانتقام. والذي يظهر لي أن إرادة الانتقام ليست من لوازم ماهية الغضب بحيث لا تنفك عنه ولكنها قد تكون من آثاره، وأن الغضب هو كيفية للنفس تعرض من حصول ما لا يلائمها فتترتب عليه كراهية الفعل المغضوب منه وكراهية فاعله، ويلازمه الإعراض عن المغضوب عليه ومعاملته بالعنف وبقطع الإحسان وبالأذى وقد يفضي ذلك إلى طلب الانتقام منه فيختلف الحد الذي يثور عند الغضب في النفس باختلاف مراتب احتمال النفوس للمنافرات واختلاف العادات في اعتبار أسبابه، فلعل الذين جعلوا إرادة الانتقام لازمة للغضب بنوا على القوانين العربية.

وإذ كانت حقيقة الغضب يستحيل اتصاف الله تعالى بها وإسنادها إليه على الحقيقة للأدلة القطعية الدالة على تنزيه الله تعالى عن التغيرات الذاتية والعرضية، فقد وجب على المؤمن صرف إسناد الغضب إلى الله عن معناه الحقيقي، وطريقة أهل العلم والنظر في هذا الصرف أن يصرف اللفظ إلى المجاز بعلاقة اللزوم أو إلى الكناية باللفظ عن لازم معناه فالذي يكون صفة لله من معنى الغضب هو لازمه، أعني العقاب والإهانة يوم الجزاء واللعنة أي الإبعاد عن أهل الدين والصلاح في الدنيا أو هو من قبيل التمثيلية.

وكان **السلف** في القرن الأول ومنتصف القرن الثاني يمسكون عن تأويل هذه المتشابهات لما رأوا في ذلك الإمساك من مصلحة الاشتغال بإقامة الأعمال التي هي مراد الشرع من الناس فلما نشأ النظر في العلم وطلب معرفة حقائق الأشياء وحدث قول الناس في معاني الدين بما لا يلائم الحق، لم يجد أهل العلم بدا من توسيع أساليب التأويل

الصحيح لإفهام المسلم وكبت الملحد، فقام الدين بصنيعهم على قواعده، وتميز المخلص له عن ماكره وجاحده. وكل فيما صنعوا على هدى. وبعد البيان لا يرجع إلى الإجمال أبدا. وما تأولوه إلا بما هو معروف في لسان العرب مفهوم لأهله.

فغضب الله تعالى على العموم يرجع إلى معاملته الحائدين عن هديه العاصين لأوامره ويترتب عليه الانتقام وهو مراتب أقصاها عقاب المشركين والمنافقين بالخلود في الدرك." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤٣/١

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩٧/١

"بسم الله الرحمن الرحيم

٢- سورة البقرة

كذا سميت هذه السورة سورة البقرة في المروي عن النبيء صلى الله عليه وسلم وما جرى في كلام **السلف**، فقد ورد في «الصحيح» أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال: «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة كفتاه»

،

وفيه عن عائشة: «لما نزلت الآيات من آخر البقرة في الربا قرأهن رسول الله ثم قام فحرم التجارة في الخمر» .

ووجه تسميتها أنها ذكرت فيها قصة البقرة التي أمر الله بني إسرائيل بذبحها لتكون آية ووصف سوء فهمهم لذلك، وهي مما انفردت به هذه السورة بذكره، وعندي أنها أضيفت إلى قصة البقرة تمييزا لها عن السور ال الم من الحروف المقطعة لأنهم كانوا ربما جعلوا تلك الحروف المقطعة أسماء للسور الواقعة هي فيها وعرفوها بها نحو: طه، ويس، وص وفي الاتفاق عن «المستدرك» أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنها سنام القرآن»

وسنام كل شيء أعلاه وهذا ليس علما لها ولكنه وصف تشريف. وكذلك قول خالد بن معدان إنها فسطاط القرآن والفسطاط ما يحيط بالمكان لإحاطتها بأحكام كثيرة.

نزلت سورة البقرة بالمدينة بالاتفاق وهي أول ما نزل في المدينة، وحكى ابن حجر في «شرح البخاري» الاتفاق عليه، وقيل نزلت سورة المطففين قبلها بناء على أن سورة المطففين مدنية، ولا شك أن سورة البقرة فيها فرض الصيام، والصيام فرض في السنة الأولى من الهجرة، فرض فيها صوم عاشوراء ثم فرض صيام رمضان في السنة الثانية لأن النبيء صلى الله عليه وسلم صام سبع رمضانات أولها رمضان من العام الثاني من الهجرة، فتكون سورة البقرة نزلت في السنة الأولى من الهجرة في أواخرها أو في الثانية.

وفي البخاري عن عائشة «ما نزلت سورة البقرة إلا وأنا عنده» (تعني النبيء صلى الله عليه وسلم) وكان بناء رسول الله على عائشة في شوال من السنة الأولى للهجرة، وقيل في أول السنة

الثانية، وقد روي عنها أنها مكثت عنده تسع سنين فتوفي وهي بنت ثمان عشرة سنة وبنى بها وهي بنت تسع سنين، إلا أن اشتمال سورة البقرة على أحكام الحج والعمرة وعلى أحكام القتال من المشركين في الشهر الحرام والبلد الحرام ينبيء بأنها استمر نزولها إلى سنة خمس وسنة ست كما سنبينه عند آية: فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي [البقرة: ١٩٦]." (١)

"أو يطرح، أو يقسم، فلا إعراب لها مع ما يليها، ولا معنى للتقدير بالمؤلف من هذه الحروف إذ ليس ذلك الإعلام بمقصود لظهوره وإنما المقصود ما يحصل عند تعدادها من التعريض لأن الذي يتهجى الحروف لمن ينافي حاله أن يقصد تعليمه يتعين من المقام أنه يقصد التعريض. وإذا قدرتها أسماء للسور أو للقرآن أو لله تعالى مقسما بها فقيل إن لها أحكاما مع ما يليها من الإعراب بعضها محتاج للتقدير الكثير، فدع عنك الإطالة بها فإن الزمان قصير.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٠١/١

وهاته الفواتح قرآن لا محالة ولكن اختلف في أنها آيات مستقلة والأظهر أنها ليست بآيات مستقلة بل هي أجزاء من الآيات الموالية لها على المختار من مذاهب جمهور

القراء. وروي عن قراء الكوفة أن بعضها عدوه آيات مستقلة وبعضها لم يعدوه وجعلوه جزء آية مع ما يليه، ولم يظهر وجه التفصيل حتى قال صاحب «الكشاف» إن هذا لا دخل للقياس فيه. والصحيح عن الكوفيين أن جميعها آيات وهو اللائق بأصحاب هذا القول إذ التفصيل تحكم لأن الدليل مفقود. والوجه عندي أنها آيات لأن لها دلالة تعريضية كنائية إذ المقصود إظهار عجزهم أو نحو ذلك فهي تطابق مقتضى الحال مع ما يعقبها من الكلام ولا يشترط في دلالة الكلام على معنى كنائي أن يكون له معنى صريح بل تعتبر دلالة المطابقة في هذه الحروف تقديرية إن قلنا باشتراط ملازمة دلالة المطابقة لدلالة الالتزام.

ويدل لإجراء السلف حكم أجزاء الآيات عليها أنهم يقرأونها إذا قرأوا الآية المتصلة بها، ففي «جامع الترمذي» في كتاب التفسير في ذكر سبب نزول سورة الروم فنزلت: الم غلبت الروم [الروم: ١، ٢] ، وفيه أيضا: «فخرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة الم غلبت الروم وفي «سيرة ابن إسحاق» من رواية ابن هشام عنه: «فقرأ رسول الله على عتبة بن ربيعة: حم تنزيل من الرحمن الرحيم حتى بلغ قوله: فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود [فصلت: ١- ١٣] الحديث. وعلى هذا الخلاف اختلف في إجزاء قراءتها في الصلاة عند الذين يكتفون في قراءة السورة مع الفاتحة بآية واحدة مثل أصحاب أبي حنيفة.." (١)

"مأخذ بعيد وستعلم أن قول مالك بخلافه. ونسب هذا أيضا إلى الأشعري قال إمام الحرمين في «الإرشاد» وهو المرضي

عندنا، وبه قال الزهري من التابعين.

القول الثاني: إن الإيمان هو الاعتقاد بالقلب والنطق باللسان بالشهادتين للإقرار بذلك الاعتقاد فيكون الإيمان منقولا شرعا لهذا المعنى فلا يعتد بالاعتقاد شرعا إلا إذا انضم إليه النطق ونقل هذا عن أبي حنيفة ونسبه النووي إلى جمهور الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ونسبه الفخر إلى الأشعري وبشر المريسي، ونسبه الخفاجي إلى محققي الأشاعرة واختاره ابن العربي، قال النووي وبذلك يكون الإنسان من أهل القبلة.

قلت ولا أحسب أن بين هذا والقول الأول فرقا وإنما نظر كل قيل إلى جانب، فالأول نظر إلى جانب المفهوم والثاني نظر إلى الاعتداد ولم يعتنوا بضبط عباراتهم حتى يرتفع الخلاف بينهم وإن كان قد وقع الخلاف بينهم في أن الاقتصار على الاعتقاد هل هو منج فيما بين المرء وبين ربه أو لا بد من الإقرار؟ حكاه البيضاوي في «التفسير» ومال إلى الثاني ويؤخذ من كلامهم أنه لو ترك الإقرار لا عن مكابرة كان ناجيا مثل الأخرس والمغفل والمشتغل شغلا اتصل بموته. واحتجوا بإطلاق الإيمان على الإسلام والعكس في مواضع من الكتاب والسنة، قال تعالى: فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين [الذاريات: ٣٥، ٣٦]

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١٨/١

وفي حديث وفد عبد القيس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم: «آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الإيمان بالله أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة»

إلخ وهذه أخبار آحاد فالاستدلال بها في أصل من الدين إنما هو مجرد تقريب على أن معظمها لا يدل على إطلاق الإيمان على حالة ليس معها حالة إسلام.

القول الثالث: قول جمهور السلف من الصحابة والتابعين أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل ذلك أنهم لكمال حالهم ومجيئهم في فاتحة انبثاق أنوار الدين لم يكونوا يفرضون في الإيمان أحوالا تقصر في الامتثال، ونسب ذلك إلى مالك وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة والأوزاعي وابن جريج والنخعي والحسن وعطاء وطاووس ومجاهد وابن المبارك والبخاري ونسب لابن مسعود وحذيفة وبه قال ابن حزم من الظاهرية وتمسك به أهل الحديث لأخذهم بظاهر ألفاظ الأحاديث، وبذلك أثبتوا الزيادة والنقص في الإيمان بزيادة الأعمال ونقصها لقوله تعالى: ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم [الفتح: ٤] إلخ. وجاء

في الحديث: «الإيمان بضع وسبعون شعبة»

فدل ذلك على قبوله." (١)

"كيف ويتضمن معنى السؤال في أكثر موارد استعماله فلدلالته على الحالة كان في عداد الأسماء لأنه أفاد معنى في نفسه إلا أن المعنى الأسمى الذي دل عليه لما كان معنى مبهما شابه معنى الحرف فلما أشربوه معنى الاستفهام قوى شبهه بالحروف لكنه لا يخرج عن خصائص الأسماء فلذلك لا بد له من محل إعراب، وأكثر استعماله اسم استفهام فيعرب إعراب الحال. ويستفهم بكيف عن الحال العامة. والاستفهام هنا مستعمل في التعجيب والإنكار بقرينة قوله: وكنتم أمواتا إلخ أي أن كفركم مع تلك الحالة شأنه أن يكون منتفيا لا تركن إليه النفس الرشيدة لوجود ما يصرف عنه وهو الأحوال المذكورة بعد فكان من شأنه أن ينكر فالإنكار متولد من معنى الاستفهام ولذلك فاستعماله فيهما من إرادة لازم اللفظ، وكأن المنكر يريد أن يقطع معذرة المخاطب فيظهر له أنه يتطلب منه الجواب بما يظهر السبب فيبطل الإنكار والعجب حتى إذا لم يبد ذلك كان حقيقا باللوم والوعيد.

والكفر بضم الكاف مصدر سماعي لكفر الثلاثي القاصر وأصله جحد المنعم عليه نعمة المنعم، اشتق من مادة الكفر بفتح الكاف وهو الحجب والتغطية لأن جاحد النعمة قد

أخفى الاعتراف بها كما أن شاكرها أعلنها. وضده الشكر ولذلك صيغ له مصدر على وزان الشكر وقالوا أيضا كفران على وزن شكران، ثم أطلق الكفر في القرآن على الإشراك بالله في العبادة بناء على أنه أشد صور كفر النعمة إذ الذي يترك عبادة من أنعم عليه في وقت من الأوقات قد كفر نعمته في تلك الساعة إذ توجه بالشكر لغير المنعم وترك المنعم حين عزمه على التوجه بالشكر ولأن عزم نفسه على مداومة ذلك استمرار في عقد القلب على كفر النعمة وإن لم يتفطن لذلك، فكان أكثر إطلاق الكفر بصيغة المصدر في القرآن على الإشراك بالله ولم يرد الكفر بصيغة المصدر في القرآن لغير معنى الإشراك بالله. وقل ورود فعل الكفر أو وصف الكافر في القرآن لجحد رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك حيث تكون قرينة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٦٧/١

على إرادة ذلك كقوله: ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين [البقرة: ١٠٥] وقوله: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون [المائدة: ٤٤] يريد اليهود.

وأما إطلاقه في السنة وفي كلام أئمة المسلمين فهو الاعتقاد الذي يخرج معتقده عن الإسلام وما يدل على ذلك الاعتقاد من قول أو فعل دلالة لا تحتمل غير ذلك.

وقد ورد إطلاق الكفر في كلام الرسول عليه السلام وكلام بعض السلف على." (١)

"ارتكاب جريمة عظيمة في الإسلام إطلاقا على وجه التغليظ بالتشبيه المفيد لتشنيع ارتكاب ما هو من الأفعال المباحة عند أهل الكفر ولكن بعض فرق المسلمين يتشبثون بظاهر ذلك الإطلاق فيقضون بالكفر على مرتكب الكبائر ولا يلتفتون إلى ما يعارض ذلك في إطلاقات كلام الله ورسوله. وفرق المسلمين يختلفون في أن ارتكاب بعض الأعمال المنهي عنها يدخل في ماهية الكفر وفي أن إثبات بعض الصفات الله تعالى أو نفي بعض الصفات عنه تعالى داخل في ماهية الكفر على مذاهب شتى.

ومذهب أهل الحق من السلف والخلف أنه لا يكفر أحد من المسلمين بذنب أو ذنوب من الكبائر فقد ارتكبت الذنوب الكبائر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء فلم يعاملوا المجرمين معاملة المرتدين عن الدين، والقول بتكفير العصاة خطر على الدين لأنه يؤول إلى انحلال جامعة الإسلام ويهون على المذنب الانسلاخ من الإسلام منشدا «أنا الغريق فما خوفي من البلل» .

ولا يكفر أحد بإثبات صفة لله لا تنافي كماله ولا نفى صفة عنه ليس في نفيها نقصان لجلاله فإن كثيرا من الفرق نفوا صفات ما قصدوا بنفيها إلا إجلالا لله تعالى وربما أفرطوا في ذلك كما نفى المعتزلة صفات المعاني وجواز رؤية الله تعالى، وكثير من الفرق أثبتوا

صفات ما قصدوا من إثباتها إلا احترام ظواهر كلامه تعالى كما أثبت بعض السلف اليد والإصبع مع جزمهم بأن الله لا يشبه الحوادث.

والإيمان ذكر معناه عند قوله تعالى: الذين يؤمنون بالغيب [البقرة: ٣] .

وقوله: وكنتم أمواتا فأحياكم جملة حالية وهي تخلص إلى بيان ما دلت عليه (كيف) بطريق الإجمال وبيان أولى الدلائل على وجوده وقدرته وهي ما يشعر به كل أحد من أنه وجد بعد عدم.

ولقد دل قوله تعالى: وكنتم أمواتا فأحياكم أن هذا الإيجاد على حال بديع وهو أن الإنسان كان مركب أشياء موصوفا بالموت أي لا حياة فيه إذ كان قد أخذ من العناصر المتفرقة في الهواء والأرض فجمعت في الغذاء وهو موجود ثان ميت ثم استخلصت منه الأمزجة من الدم وغيره وهي ميتة، ثم استخلص منه النطفتان للذكر والأنثى، ثم امتزج فصار علقة ثم مضغة كل هذه أطوار أولية لوجود الإنسان وهي موجودات ميتة ثم بث فيه الحياة بنفخ الروح فأخذ في الحياة إلى وقت الوضع

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٧٤/١

فما بعده، وكان من حقهم أن يكتفوا به دليلا على انفراده تعالى بالإلهية.

وإطلاق الأموات هنا مجاز شائع بناء على." (١)

"أي بعد أن أخذنا الميثاق بأزمان صرتم تقتلون أنفسكم ونحو قولك: مرت كتيبة الأنصار ثم مرت كتيبة المهاجرين.

فأما هذه الآية فإنه إذا كانت السماوات متأخرا خلقها عن خلق الأرض فثم للتراخي الرتبي لا محالة مع التراخي الزمني وإن كان خلق السماوات سابقا فثم للترتيب الرتبي لا غير. والظاهر هو الثاني. وقد جرى اختلاف بين علماء **السلف** في مقتضى الأخبار الواردة في خلق السماوات والأرض فقال الجمهور منهم مجاهد والحسن ونسب إلى ابن عباس إن خلق الأرض متقدم على خلق السماء لقوله تعالى هنا: ثم استوى إلى السماء وقوله في سورة حم السجدة [٩- ١١] : قل أإنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين إلى أن قال: ثم استوى إلى السماء وهي دخان. وقال قتادة والسدي ومقاتل إن خلق السماء متقدم واحتجوا بقوله تعالى: بناها رفع سمكها فسواها إلى قوله: والأرض بعد ذلك دحاها [النازعات: ٢٧- ٣٠] . وقد أجيب بأن الأرض خلقت أولا ثم خلقت السماء ثم دحيت الأرض فالمتأخر عن خلق السماء هو دحو الأرض، على ما ذهب إليه علماء طبقات الأرض من أن الأرض كانت في غاية الحرارة ثم أخذت تبرد حتى جمدت وتكونت منها قشرة جامدة ثم تشققت وتفجرت وهبطت منها أقسام وعلت أقسام بالضغط إلا أن علماء طبقات الأرض يقدرون لحصول ذلك أزمنة متناهية الطول وقدرة الله صالحة لإحداث ما يحصل به ذلك التقلب في أمد قليل بمقارنة حوادث تعجل انقلاب المخلوقات عما هي عليه.

وأرجح القولين هو أن السماء خلقت قبل الأرض لأن لفظ بعد ذلك أظهر في إفادة التأخر من قوله: ثم استوى إلى السماء ولأن أنظار علماء الهيئة ترى أن الأرض كرة انفصلت عن الشمس كبقية الكواكب السيارة من النظام الشمسي. وظاهر سفر التكوين يقتضي أن خلق السماوات متقدم على الأرض. وأحسب أن سلوك القرآن في هذه الآيات

أسلوب الإجمال في هذا الغرض لقطع الخصومة بين أصحاب النظريتين.

والسماء إن أريد بها الجو المحيط بالكرة الأرضية فهو تابع لها متأخر عن خلقها، وإن أريد بها الكواكب العلوية وذلك هو المناسب لقوله: فسواهن سبع سماوات فالكواكب أعظم من الأرض فتكون أسبق خلقا وقد يكون كل من الاحتمالين ملاحظا في مواضع من القرآن غير الملاحظ فيها الاحتمال الآخر.." (٢)

"والسكنى اتخاذ المكان مقرا لغالب أحوال الإنسان.

والجنة قطعة من الأرض فيها الأشجار المثمرة والمياه وهي أحسن مقر للإنسان إذا لفحه حر الشمس ويأكل من ثمره إذا جاع ويشرب من المياه التي يشرب منها الشجر ويروقه منظر ذلك كله، فالجنة تجمع ما تطمح إليه طبيعة الإنسان من اللذات.

وتعريف (الجنة) تعريف العهد وهي جنة معهودة لآدم يشاهدها إذا كان التعريف في (الجنة) حكاية لما يرادفه فيما خوطب

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٧٥/١

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٨٤/١

به آدم، أو أريد بها المعهود لنا إذا كانت حكاية قول الله لنا بالمعنى وذلك جائز في حكاية القول.

وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين هذه الجنة فالذي ذهب إليه جمهور **السلف** أنها جنة الخلد التي وعد الله المؤمنين والمصدقين رسله وجزموا بأنها موجودة في العالم العلوي عالم الغيب أي في السماء وأنها أعدها الله لأهل الخير بعد القيامة وهذا الذي تقلده أهل السنة من علماء الكلام وأبو علي الجبائي، وهو الذي تشهد به ظواهر الآيات والأخبار المروية عن النبيء صلى الله عليه وسلم. ولا تعدو أنها ظواهر كثيرة لكنها تفيد غلبة الظن وليس لهذه القضية تأثير في العقيدة.

وذهب أبو مسلم الأصفهاني محمد بن بحر وأبو القاسم البلخي والمعتزلة عدا الجبائي إلى أنها جنة في الأرض خلقها الله لإسكان آدم وزوجه، ونقل البيضاوي عنهم

أنها بستان في فلسطين أو هو بين فارس وكرمان، وأحسب أن هذا ناشيء عن تطلبهم تعيين المكان الذي ذكر ما يسمى في التوراة باسم عدن.

ففي التوراة في الإصحاح الثاني من سفر التكوين «وأخذ الرب الإله آدم ووضعه في جنة عدن ليعملها ويحفظها- ثم قالت- فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها» وهذا يقتضي أن جنة عدن ليست في الأرض لكن الذي عليه شراح التوراة أن جنة عدن في الأرض وهو ظاهر وصف نهر هذه الجنة الذي يسقيها بأنه نهر يخرج من عدن فيسقي الجنة ومن هناك ينقسم فيصير أربعة رؤوس اسم الواحد (قيشون) وهو المحيط بجميع أرض الحويلة وهم من بني كوش كما في الإصحاح من التكوين واسم النهر الثاني (جيحون) وهو المحيط بجميع أرض كوش، واسم النهر الثالث (حدا قل) وهو الجاري شرق أشور (دجلة) . والنهر الرابع الفرات.

ولم أقف على ضبط عدن هذه. ورأيت في كتاب عبد الحق الإسلامي السبتي الذي كان." (١)

"حرفين فقيل وإياي فارهبون بدلا عن أن يقال فارهبون. والتعليق على الشرط العام يستلزم تحقق وقوع الجواب لأن التعليق الشرطي بمنزلة ربط المسبب بالسبب فإذا كان المعلق عليه أمرا محقق الوقوع لعدم خلو الحدثان عنه تعين تحقق وقوع المعلق، وهذا مبني على مذهب سيبويه في باب الأمر والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبنى عليه الفعل وذلك مثل قولك زيدا اضربه ومثل ذلك أما زيدا فاقتله فإذا قلت زيد فاضربه لم يستقم أن تحمله على الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم، ثم أشار إلى أن الفاء هنا في معنى فاء الجزاء فمن ثم جزم الزمخشري بأن هاته الفاء مهما وجدت في الاشتغال دلت على شرط عام محذوف وإن الفاء كانت داخلة على الاسم فزحلقت على حكم فاء جواب أما الشرطية (١) وأحسب أن مثل هذا التركيب من مبتكر أساليب القرآن ولم أذكر أني عثرت على مثله في كلام العرب.

ومما يؤيد ما ذهب إليه صاحب «الكشاف» المبني على كلام سيبويه من اعتبار الفاء مشعرة بشرط مقدر، أن غالب مواقع هاته الفاء المتقدم معها المفعول على مدخلها أن تقع بعد نهي أو أمر يناقض الأمر والنهي الذي دخلت عليه تلك الفاء نحو قوله تعالى: ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت إلى قوله: بل الله فاعبد [الزمر: ٦٥، ٦٦] وقول الأعشى: «ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا» فكان ما يتقدم هاته الفاء يتولد منه شرط في المعنى وكانت الفاء مؤذنة بذلك

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٣٠/١

الشرط وعلامة عليه فلأجل كونه مدلولا عليه بدليلين

أصله وفرعه كان كالمذكور كأنه قيل لئن أشركت ليحبطن عملك، وفإن كنت عابدا شيئا فالله فاعبد، وكذا في البيت وهذه فائدة لم يفصح عنها السلف فخذها ولا تخف.

---

(١) وقيل إن الفاء في مثل هذا عاطفة على محذوف، فقال السيرافي في «شرح الكتاب» إن الفاء تدل على فعل من شأنه أن يكون سببا فيما دخلت عليه الفاء، ففي نحو زيدا فاضرب تأهب فاضرب زيدا أو نحوه فلما حذف المعطوف عليه قدم معمول الفعل ليكون عوضا عن المعطوف عليه المحذوف ولأجل كون تقديمه لعلة صح إعمال ما بعد الفاء فيه كما أعمل ما بعد الفاء الواقعة في جواب أما فيما قبلها لأنه قدم ليحل محل فعل الشرط. وعلى هذا القول فالتقديم ليس لقصد تخصيص ولا تقو. وقال صاحب «المفتاح» : الفاء عطفت الفعل على فعل مثله للتقوي، والمفعول المذكور مفعول الفعل المحذوف، والتقدير اضرب زيدا فاضرب، ويرد هذين أن الفاء لو كانت عاطفة لما اجتمعت مع حرف عطف في مواضع كثيرة نحو وربك فكبر وثيابك فطهر [المدثر: ٣، ٤] إلخ.." (١)

"ووصف ثمنا بقوله: قليلا ليس المراد به التقييد بحيث يفيد النهي عن أخذ عوض قليل دون أخذ عوض له بال وإنما هو وصف ملازم للثمن المأخوذ عوضا عن استبدال الآيات فإن كل ثمن في جانب ذلك هو قليل فذكر هذا القيد مقصود به تحقير كل ثمن في ذلك فهذا النفي شبيه بنفي القيود الملازمة للمقيد ليفيد نفي القيد والمقيد معا كما في البيت المشهور لامرىء القيس:

على لاحب لا يهتدى بمناره ... إذا سافه العود الديافي جرجرا

أي لا منار له فيهتدى به لأن الاهتداء لازم للمنار، وكذلك قول ابن أحمر:

لا يفزع الأرنب أهوالها ... ولا ترى الضب بها ينجحر

أي لا أرنب بها حتى يفزع من أهوالها ولا ضب بها حتى ينجحر، وقول النابغة:

مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد أي عينا لم ترمد حتى تكحل لأن التكحيل لازم للعين الرمداء ومثله كثير في الكلام البليغ.

وقد وقع ثمنا نكرة في سياق النهي وهو كالنفي فشمل كل عوض، كما وقعت الآيات جمعا مضافا فشملت كل آية، كما وقع الفعل في سياق النفي فشمل كل اشتراء إذ الفعل كالنكرة.

والخطاب وإن كان لبني إسرائيل غير أن خطابات القرآن وقصصه المتعلقة بالأمم الأخرى إنما يقصد منها الاعتبار والاتعاظ فنحن محذرون من مثل ما وقعوا فيه بطريق الأولى لأننا أولى بالكمالات النفسية كما قال بشار:

الحر يلحى والعصا للعبد وكالبيت السائر:

العبد يقرع بالعصا ... والحر تكفيه الإشارة

فعلماؤنا منهيون على أن يأتوا بما نهي عنه بنو إسرائيل من الصدف عن الحق لأعراض الدنيا وكذلك كانت سيرة السلف

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٥٦/١

رضي الله عنهم.
ومن هنا فرضت مسألة جعلها المفسرون متعلقة بهاته الآية وإن كان تعلقها بها ضعيفا وهي مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والدين ويتفرع عنها أخذ الأجرة على تعليم العلم وعلى." (١)
"[سورة البقرة (٢) : آية ٤٩]
وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم (٤٩)
عطف على قوله: نعمتي [البقرة: ٤٧] فيجعل (إذ) مفعولا به كما هو في قوله تعالى: واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم [الأعراف: ٨٦] فهو هنا اسم زمان غير ظرف لفعل والتقدير اذكروا وقت نجيناكم، ولما غلبت إضافة أسماء الزمان إلى الجمل وكان معنى الجملة بعدها في معنى المصدر وكان التقدير اذكروا وقت إنجائنا إياكم، وفائدة العدول عن الإتيان بالمصدر الصريح لأن في الإتيان بإذ المقتضية للجملة استحضارا للتكوين العجيب المستفاد من هيئة الفعل لأن الذهن إذا تصور المصدر لم يتصور إلا معنى الحدث وإذا سمع الجملة الدالة عليه تصور حدوث الفعل وفاعله ومفعوله ومتعلقاته دفعة واحدة فنشأت من ذلك صورة عجيبة، فوزان الإتيان بالمصدر وزان الاستعارة المفردة، وزان الإتيان بالفعل وزان الاستعارة التمثيلية، وليس هو عطفا على جملة اذكروا [البقرة: ٤٧]
كما وقع في بعض التفاسير لأن ذلك يجعل (إذ) ظرفا فيطلب متعلقا وهو ليس بموجود، ولا يفيده حرف العطف لأن العاطف في عطف الجمل لا يفيد سوى التشريك في حكم الجملة المعطوف عليها، وليس نائبا مناب عامل، ولا يريبك الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه أعني وإذ نجيناكم بجملة واتقوا يوما [البقرة: ٤٨] فتظنه ملجأ لاعتبار العطف على الجملة لما علمت فيما تقدم أن قوله: واتقوا ناشيء عن التذكير فهو من علائق الكلام وليس بأجنبي، على أنه ليس في كلام النحاة ما يقتضي امتناع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي فإن المتعاطفين ليسا بمرتبة الاتصال كالعامل والمعمول، وعدي فعل فأنجيناكم إلى ضمير المخاطبين مع أن التنجية إنما كانت تنجية أسلافهم لأن تنجية أسلافهم تنجية للخلف فإنه لو بقي أسلافهم في عذاب فرعون لكان ذلك لاحقا لأخلافهم فذلك كانت منة النتيجة منتين: منة على **السلف** ومنة على الخلف فوجب شكرها على كل جيل منهم ولذلك أوجبت عليهم شريعتهم الاحتفال بما يقابل أيام النعمة عليهم من أيام كل سنة وهي أعيادهم وقد قال الله لموسى: وذكرهم بأيام الله [إبراهيم: ٥] .
وآل الرجل أهله. وأصل آل أهل قلبت هاؤه همزة تخفيفا ليتوصل بذلك إلى تسهيل الهمزة مدا. والدليل على أن أصله أهل رجوع الهاء في التصغير إذ قالوا: أهيل ولم يسمع أويل خلافا للكسائي.." (٢)
"وقوله: وأغرقنا آل فرعون أي جنده وأنصاره. ولم يذكر في هاته الآية غرق فرعون لأن محل المنة هو إهلاك الذين كانوا المباشرين لتسخير بني إسرائيل وتعذيبهم والذين هم قوة فرعون وقد ذكر غرق فرعون في آيات أخرى نتكلم عليها في

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٦٦/١
(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٨٩/١

موضعها إن شاء الله، وكان ذلك في زمن الملك «منفتاح» ويقال له «منفطة» أو «مينيتاه» من فراعنة العائلة التاسعة عشرة في ترتيب فراعنة مصر عند المؤرخين.

قوله: وأنتم تنظرون جملة حالية من الفاعل وهو ضمير الجلالة في فرقنا وأنجينا وأغرقنا مقيدة للعوامل الثلاثة على سبيل التنازع فيها، ولا يتصور في التنازع في الحال إضمار في الثاني على تقدير إعمال الأول لأن الجملة لا تضمر كما لا يضمر في التنازع في الظرف نحو سكن وقرأ عندك ولعل هذا مما يوجب إعمال الأول وهذا الحال زيادة في تقرير النعمة وتعظيمها فإن مشاهدة المنعم عليه للنعمة لذة عظيمة لا سيما ومشاهدة إغراق العدو أيضا نعمة زائدة كما أن مشاهدة فرق البحر نعمة عظيمة لما فيها من مشاهدة معجزة تزيدهم إيمانا وحادث لا تتأتى مشاهدته لأحد. ويجوز أن تكون الجملة حالا من المفعول وهو (آل فرعون) أي تنظرونهم، ومفعول تنظرون محذوف

ولا يستقيم جعله منزلا منزلة اللازم. وإسناد النظر إليهم باعتبار أن أسلافهم كانوا ناظرين ذلك لأن النعمة على **السلف** نعمة على الأبناء لا محالة فضمير الخطاب مجاز.

[٥١، ٥٢]

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٥١ إلى ٥٢]

وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون (٥١) ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون (٥٢)

تذكير لهم بنعمة عفو الله عن جرمهم العظيم بعبادة غيره وذلك مما فعله سلفهم، فإسناد تلك الأفعال إلى ضمير المخاطبين باعتبار ما عطف عليه من قوله: ثم عفونا عنكم فإن العفو عن الآباء منة عليهم وعلى أبنائهم يجب على الأبناء الشكر عليه كما تقدم عند قوله: اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم [البقرة: ٤٠، ٤٧] .

ووقع في «الكشاف» و «تفسير البغوي» و «تفسير البيضاوي» أن الله وعد موسى أن يؤتيه الشريعة بعد أن عاد بنو إسرائيل إلى مصر بعد مهلك فرعون، وهذا وهم فإن بني إسرائيل لم." (١)

"فقوله: استسقى موسى صريح في أن طالب السقي هو موسى وحده، سأله من الله تعالى ولم يشاركه قومه في الدعاء لتظهر كرامته وحده، كذلك كان استسقاء النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة على المنبر لما قال له الأعرابي «هلك الزرع والضرع فادع الله أن يسقينا» والحديث في «الصحيحين» .

وقوله: لقومه مؤذن بأن موسى لم يصبه العطش وذلك لأنه خرج في تلك الرحلة موقنا أن الله حافظهم ومبلغهم إلى الأرض المقدسة فلذلك وقاه الله أن يصيبه جوع أو عطش وكلل وكذلك شأن الأنبياء فقد

قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث وصال الصوم: «إني لست كهيئتكم إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» .

قال ابن عرفة في «تفسيره» أخذ المازري من هذه الآية جواز استسقاء المخصب للمجدب لأن موسى عليه السلام لم ينله

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٩٦/١

ما نالهم من العطش ورده ابن عرفة بأنه رسولهم وهو معهم اهـ. وهو رد متمكن إذ ليس المراد باستسقاء المخصب للمجدب الأشخاص وإنما المراد استسقاء أهل بلد لم ينلهم الجدب لأهل بلد مجدبين والمسألة التي أشار إليها المازري مختلف فيها عندنا واختار اللخمي جواز استسقاء المخصب للمجدب لأنه من التعاون على البر ولأن دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة وقال المازري فيه نظر لأن **السلف** لم يفعلوه.

وعصا موسى هي التي ألقاها في مجلس فرعون فتلقفت ثعابين السحرة وهي التي كانت في يد موسى حين كلمه الله في برية سينا قبل دخوله مصر وقد رويت في شأنها أخبار لا يصح منها شيء فقيل إنها كانت من شجر آس الجنة أهبطها آدم معه فورثها موسى ولو كان هذا صحيحا لعده موسى في أوصافها حين قال: هي عصاي [طه: ١٨] إلخ فإنه أكبر أوصافها.

والعصا بالقصر أبدا ومن قال عصاه بالهاء فقد لحن، وعن الفراء أن أول لحن ظهر بالعراق قولهم عصاتي.

و (ال) في (الحجر) لتعريف الجنس أي اضرب أي حجر شئت، أو للعهد مشيرا إلى حجر عرفه موسى بوحي من الله وهو حجر صخر في جبل حوريب الذي كلم الله منه موسى كما ورد في سفر الخروج وقد وردت فيه أخبار ضعيفة.

والفاء في قوله: فانفجرت قالوا هي فاء الفصيحة ومعنى فاء الفصيحة أنها الفاء العاطفة إذ لم يصلح المذكور بعدها لأن يكون معطوفا على المذكور قبلها فيتعين تقدير معطوف." (١)

"يحزنون لإفادة تخصيصهم بنفي الحزن في الآخرة أي بخلاف غير المؤمنين. ولما كان الخوف والحزن متلازمين كانت خصوصية كل منهما سارية في الآخر.

واعلم أن قوله: فلهم أجرهم مقابل لقوله: وباؤ بغضب من الله [البقرة: ٦١] ولذلك قرن بعند الدالة على العناية والرضى.

وقوله: ولا خوف عليهم مقابل وضربت عليهم الذلة [البقرة: ٦١] لأن الذلة ضد العزة فالذليل خائف لأنه يخشى العدوان والقتل والغزو، وأما العزيز فهو شجاع لأنه لا يخشى ضرا ويعلم أن ما قدره له فهو كائن قال تعالى: ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين [المنافقون: ٨] وقوله: ولا هم يحزنون مقابل قوله: والمسكنة لأن المسكنة تقضي على صاحبها بالحزن وتمني حسن العيش قال تعالى: من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة [النحل: ٩٧] فالخوف المنفي هو الخوف الناشئ عن الذلة والحزن المنفي هو الناشئ عن المسكنة.

[٦٣، ٦٤]

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٦٣ إلى ٦٤]

وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون (٦٣) ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين (٦٤)

تذكير بقصة أخرى أرى الله تعالى أسلافهم فيها بطشه ورحمته فلم يرتدعوا ولم يشكروا وهي أن أخذ الميثاق عليهم بواسطة موسى عليه السلام أن يعملوا بالشريعة وذلك حينما تجلى الله لموسى عليه السلام في الطور تجليا خاصا للجبل فتزعزع الجبل

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥١٨/١

وتزلزل وارتجف وأحاط به دخان وضباب ورعود وبرق كما ورد في صفة ذلك في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج وفي الفصل الخامس من سفر التثنية فلعل الجبل من شدة الزلازل وما ظهر حوله من الأسحبة والدخان والرعود صار يلوح كأنه سحابة، ولذلك وصف في آية الأعراف [١٧١] بقوله: وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة (نتقه: زعزعه ونقضه) حتى يخيل إليهم أنه يهتز وهذا نظير قولهم استطاره إذا أزعجه فاضطرب فأعطوا العهد وامتثلوا لجميع ما أمرهم الله تعالى وقالوا: «كل ما تكلم الله به نفعله فقال الله لموسى فليؤمنوا بك إلى الأبد» وليس في كتب بني إسرائيل ولا في الأحاديث الصحيحة ما يدل على أن الله قلع الطور من موضعه ورفعه فوقهم وإنما ورد ذلك في أخبار ضعاف فلذلك لم نعتمده في التفسير.

وضمائر الخطاب لتحميل الخلف تبعات **السلف**." (١)

"والخطاب هنا على نحو الخطاب في الآيات السابقة المبني على تنزيل المخاطبين منزلة أسلافهم لحمل تبعتهم عليهم بناء على ما تقرر من أن خلق **السلف** يسري إلى الخلف كما بيناه فيما مضى وسنبينه إن شاء الله تعالى عند قوله: أفتطمعون أن يؤمنوا لكم [البقرة: ٧٥] .

وإنما تعلقت إرادة الله تعالى بكشف حال قاتلي هذا القتيل مع أن دمه ليس بأول دم طل في الأمم إكراما لموسى عليه السلام أن يضيع دم في قومه وهو بين أظهرهم وبمرأى منه ومسمع لا سيما وقد قصد القاتلون استغفال موسى ودبروا المكيدة في إظهارهم المطالبة بدمه فلو لم يظهر الله تعالى هذا الدم في أمة لضعف يقينها برسولها ولكان ذلك مما يزيدهم شكا في صدقه فينقلبوا كافرين فكان إظهار هذا الدم كرامة لموسى ورحمة بالأمة لئلا تضل فلا يشكل عليكم أنه قد ضاع دم في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم كما في حديث حويصة ومحيصة الآتي لظهور الفرق بين الحالين بانتفاء تدبير المكيدة وانتفاء شك الأمة في رسولها وهي خير أمة أخرجت للناس.

وقوله: كذلك يحي الله الموتى

الإشارة إلى محذوف للإيجاز أي فضربوه فحيي فأخبر بمن قتله أي كذلك الإحياء يحي الله الموتى فالتشبيه في التحقق وإن كانت كيفية

المشبه أقوى وأعظم لأنها حياة عن عدم بخلاف هاته فالمقصد من التشبيه بيان إمكان المشبه كقول المتنبي:

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فإن المسك بعض دم الغزال

وقوله: كذلك يحي الله الموتى

من بقية المقول لبني إسرائيل فيتعين أن يقدر وقلنا لهم كذلك يحي الله الموتى لأن الإشارة لشيء مشاهد لهم وليس هو اعتراضا أريد به مخاطبة الأمة الإسلامية لأنهم لم يشاهدوا ذلك الإحياء حتى يشبه به إحياء الله الموتى.

وقوله: لعلكم تعقلون

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٤١/١

رجاء لأن يعقلوا فلم يبلغ الظن بهم مبلغ القطع مع هذه الدلائل كلها.
وقد جرت عادة فقهائنا أن يحتجوا بهذه الآية على مشروعية اعتبار قول المقتول:
دمي عند فلان موجبا للقسامة ويجعلون الاحتجاج بها لذلك متفرعا على الاحتجاج بشرع من قبلنا، وفي ذلك تنبيه على أن محل الاستدلال بهذه الآية على مشروعية ذلك هو أن إحياء الميت لم يقصد منه إلا سماع قوله فدل على أن قول المقتول كان معتبرا في أمر الدماء. والتوراة قد أجملت أمر الدماء إجمالا شديدا في قصة ذبح البقرة التي قدمناها، نعم إن الآية لا تدل على." (١)

"[سورة البقرة (٢) : آية ٨٣]

وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون (٨٣)

أعيد ذكر أحوال بني إسرائيل بعد ذلك الاستطراد المتفنن فيه، فأعيد الأسلوب
القديم وهو العطف بإعادة لفظ (إذ) في أول القصص. وأظهر هنا لفظ بني إسرائيل وعدل عن الأسلوب السابق الواقع فيه التعبير بضمير الخطاب المراد به سلف المخاطبين وخلفهم لوجهين: أحدهما أن هذا رجوع إلى مجادلة بني إسرائيل وتوقيفهم على مساويهم فهو افتتاح ثان جرى على أسلوب الافتتاح الواقع في قوله تعالى: يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم [البقرة: ٤٠] الآية. ثانيهما: أن ما سيذكر هنا لما كان من الأحوال التي اتصف بها السلف والخلف وكان المقصود الأول منه إثبات سوء صنيع الموجودين في زمن القرآن تعين أن يعبر عن سلفهم باللفظ الصريح ليتأتى توجيه الخطاب من بعد ذلك إلى المخاطبين حتى لا يظن أنه من الخطاب الذي أريد به أسلافهم على وزان وإذ نجيناكم من آل فرعون [البقرة: ٤٩] أو على وزان ثم اتخذتم العجل من بعده [البقرة: ٥١] .
وقوله: ميثاق بني إسرائيل أريد به أسلافهم لأنهم الذين أعطوا الميثاق لموسى على امتثال ما أنزل الله من التوراة كما قدمناه، أو المراد بلفظ (بني إسرائيل) المتقدمون والمتأخرون، والمراد بالخطاب في توليتم خصوص من بعدهم لأنهم الذين تولوا فليس في الكلام التفات ما، وهو أولى من جعل ما صدق بني إسرائيل هو ما صدق ضمير توليتم وأن الكلام التفات.
وقوله: لا تعبدون إلا الله خبر في معنى الأمر ومجيء الخبر للأمر أبلغ من صيغة الأمر لأن الخبر مستعمل في غير معناه لعلاقة مشابهة الأمر الموثوق بامتثاله بالشيء الحاصل حتى إنه يخبر عنه. وجملة لا تعبدون مبدأ بيان للميثاق فلذلك فصلت وعطف ما بعدها عليها ليكون مشاركا لها في معنى البيانية سواء قدرت أن أو لم تقدرها أو قدرت قولا محذوفا.
وقوله: وبالوالدين إحسانا هو مما أخذ عليهم الميثاق به وهو أمر مؤكد لما دل عليه تقديم المتعلق على متعلقه وهما بالوالدين إحسانا وأصله وإحسانا بالوالدين، والمصدر بدل." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٦١/١

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٨٢/١

[٨٤- ٨٦]"

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٨٤ الى ٨٦]
وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون (٨٤) ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون (٨٥) أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون (٨٦)
وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون (٨٤) ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان.
تفنن الخطاب هنا فجاء على نسق ما قبل الآية السابقة، إذ عبر هنا عن جميع بني إسرائيل بضمير الخطاب على طريق التغليب لأن المخاطبين حين نزول القرآن (١) هم المقصودون من هذه الموعظة أو على طريق تنزيل الخلف منزلة **السلف** كما تقدم، لأن الداعي للإظهار عند الانتقال من الاستطراد إلى بقية المقصود في الآية السابقة قد أخذ ما يقتضيه فعاد أسلوب الخطاب إلى ما كان عليه.
والقول في لا تسفكون كالقول في لا تعبدون إلا الله [البقرة: ٨٣] والسفك الصب. وإضافة الدماء إلى ضمير فاعل تسفكون اقتضت أن مفعول تسفكون هو دماء السافكين وليس المراد النهي عن أن يسفك الإنسان دم نفسه أو يخرج نفسه من داره لأن مثل هذا مما يزع المرء عنه وازعه الطبيعي فليس من شأن الشريعة الاهتمام بالنهي عنه، وإنما المراد أن لا يسفك أحد دم غيره ولا يخرج غيره من داره على حد قوله تعالى: فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم [النور: ٦١] أي فليسلم بعضكم على بعض.
فوجه إضافة الدماء إلى ضمير السافكين أن هذه الأحكام المتعلقة بالأمة أو القبيلة يكون مدلول الضمائر فيها مجموع الناس، فإذا تعلقت أحكام بتلك الضمائر من إسناد أو مفعولية أو إضافة أرجع كل إلى ما يناسبه على طريقة التوزيع وهذا كثير في استعمال القرآن ونكتته الإشارة إلى أن المغايرة في حقوق أفراد الأمة مغايرة صورية وأنها راجعة إلى شيء واحد وهو المصلحة الجامعة أو المفسدة الجامعة، ومثله قوله تعالى: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل [البقرة: ١٨٨] ومن هذا القبيل قول الحماسي الحارث بن وعلة الذهلي:
قومي هم قتلوا أميم أخي ... فإذا رميت يصيبني سهمي

فلئن عفوت لأعفون جللا ... ولئن سطوت لأوهنن عظمي
يريد أن سهمه إذا أصاب قومه فقد أضر بنفسه وإلى هذا الوجه أشار ابن عطية وسماه اللف في القول، أي الإجمال المراد به التوزيع، وذهب صاحب «الكشاف» إلى أنه من تشبيه الغير بالنفس لشدة اتصال الغير بالنفس في الأصل أو الدين فإذا

قتل المتصل به نسبا أو دينا

---

(١) في المطبوعة (القراءات) .." (١)

"وقرأ الجمهور (يردون) و (يعملون) بياء الغيبة، وقرأ عاصم في رواية عنه (تردون) بتاء الخطاب نظرا إلى معنى (من) وإلى قوله (منكم) ، وقرأ نافع وابن كثير ويعقوب: (يعملون) بياء الغيبة وقرأه الجمهور بتاء الخطاب.

وقد دلت هذه الآية على أن الله يعاقب الحائدين عن الطريق بعقوبات في الدنيا وعقوبات في الآخرة.

وقد وقع اسم الإشارة وهو قوله: أولئك الذين اشتروا موقع نظيره في قوله:

أولئك على هدى من ربهم [البقرة: ٥] .

والقول في اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة كالقول في: أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى [البقرة: ١٦] . والقول في فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قريب من القول في ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون.

وموقع الفاء في قوله: فلا يخفف عنهم العذاب هو الترتب لأن المجرم بمثل هذا الجرم العظيم يناسبه العذاب العظيم ولا يجد نصيرا يدفع عنه أو يخفف.

[٨٧]

[سورة البقرة (٢) : آية ٨٧]

ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون (٨٧)

انتقال من الإنحاء على بني إسرائيل في فعالهم مع الرسول موسى عليه السلام بما قابلوه به من العصيان والتبرم والتعلل في قبول الشريعة وبما خالفوا من أحكام التوراة بعد موته إلى قرب مجيء الإسلام إلى الإنحاء عليهم بسوء مقابلتهم للرسل الذين أتوا بعد موسى مثل يوشع وإلياس وأرمياء وداوود مؤيدين لشريعته ومفسرين وباعثين للأمة على تجديد العمل بالشريعة مع تعدد هؤلاء الرسل واختلاف مشاربهم في الدعوة لذلك المقصد من لين وشدة، ومن رغبة ورهبة، ثم جاء عيسى مؤيدا وناسخا ومبشرا فكانت مقابلتهم لأولئك كلهم بالإعراض والاستكبار وسوء الصنيع وتلك أمارة على أنهم إنما يعرضون عن الحق لأجل مخالفة الحق أهواءهم وإلا فكيف لم يجدوا في خلال هاته العصور ومن بين تلك المشارب ما يوافق الحق ويتمحض للنصح. وإن قوما هذا دأبهم يرثه الخلف عن السلف لجديرون." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/٥٨٥

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/٥٩٢

"وروح القدس روح مضاف إلى النزاهة فيجوز أن يكون المراد به الروح الذي نفخ الله في بطن مريم فتكون منه عيسى وإنما كان ذلك تأييدا له لأن تكوينه في ذلك الروح اللدني المطهر هو الذي هيأه لأن يأتي بالمعجزات العظيمة، ويجوز أن يكون المراد به جبريل والتأييد به ظاهر لأنه الذي يأتيه بالوحي وينطق على لسانه في المهد وحين الدعوة إلى الدين وهذا الإطلاق أظهر هنا،

وفي الحديث الصحيح «أن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي أجلها»

. وعلى كلا الوجهين فإضافة (روح) إلى (القدس) إما من إضافة ما حقه أن يكون موصوفا إلى ما حقه أن تشتق منه الصفة ولكن اعتبر طريق الإضافة إلى ما منه اشتقاق الصفة لأن الإضافة أدل على الاختصاص بالجنس المضاف إليه لاقتضاء الإضافة ملابسة المضاف بالمضاف إليه وتلك الملابسة هنا تؤول إلى التوصيف وإلى هذا قال التفتازاني في «شرح الكشاف» وأنكر أن يكون المضاف إليه في مثله صفة حقيقة حتى يكون في الوصف بالمصدر.

وقوله تعالى: أفكلما جاءكم رسول هو المقصود من الكلام السابق، وما قبله من قوله: ولقد آتينا تمهيد له كما تقدم، فالفاء للسببية والاستفهام للتعجيب من طغيانهم ومقابلتهم جميع الرسل في جميع الأزمان بمقابلة واحدة ساوى فيها الخلف **السلف** مما دل على أن ذلك سجية في الجميع.

وتقديم همزة الاستفهام على حرف العطف المفيد للتشريك في الحكم استعمال متبع في كلام العرب وظاهره غريب لأنه يقتضي أن يكون الاستفهام متسلطا على العاطف والمعطوف وتسلط الاستفهام على حرف العطف غريب فلذلك صرفه علماء النحو عن ظاهره ولهم في ذلك طريقتان: إحداهما طريقة الجمهور قالوا: همزة الاستفهام مقدمة من

تأخير وقد كان موقعها بعد حرف العطف فقدمت عليه لاستحقاق الاستفهام التصدير في جملته، وإنما خصوا التقديم بالهمزة دون غيرها من كلمات الاستفهام لأن الهمزة متأصلة في الاستفهام إذ هي الحرف الموضوع للاستفهام الأكثر استعمالا فيه، وأما غيرها فكلمات أشربت معنى الاستفهام منها ما هو اسم مثل (أين) ، ومنها حرف تحقيق وهو (هل) فإنه بمعنى قد فلما كثر دخول همزة الاستفهام عليه حذفوا الهمزة لكثرة الاستعمال فأصل هل فعلت أهل فعلت فالتقدير فأكلما جاءكم رسول فقلب، وقيل: أفكلما جاءكم رسول فعلى هذه الطريقة يكون الاستفهام." (١)

"وقوع الفعل بل يقتضيان عدمه. والمقصود التحذير من تطرق الشك في صلاحية الأحكام المنسوخة قبل نسخها لا في صلاحية الأحكام الناسخة عند وقوعها.

وقوله: ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل تذييل للتحذير الماضي للدلالة على أن المحذر منه كفر أو يفضي إلى الكفر لأنه ينافي حرمة الرسول والثقة به وبحكم الله تعالى، ويحتمل أن المراد بالكفر أحوال أهل الكفر أي لا تتبدلوا بآدابكم تقلد عوائد أهل الكفر في سؤالهم كما

قال صلى الله عليه وسلم في حديث «الصحيحين» : «فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم» وإطلاق الكفر على أحوال أهله وإن لم تكن كفرا شائع في ألفاظ الشريعة وألفاظ **السلف** كما قالت جميلة بنت عبد الله

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/٥٩٦

بن أبي زوجة ثابت بن قيس: «إني أكره الكفر» تريد الزنا، فإذن ذكر جملة بعد جملة يؤذن بمناسبة بين الجملتين فإذا لم يكن مدلول الجملتين واضح التناسب علم المخاطب أن هنالك مناسبة يرمز إليها البليغ فهنا تعلم أن الارتداد عن الإيمان إلى الكفر معنى كلي عام يندرج تحته سؤالهم الرسول كما سأل بنو إسرائيل موسى فتكون تلك القضية كفرا وهو المقصود من التذييل المعرف في باب الإطناب بأنه تعقيب الجملة بجملة مشتملة على معناها تتنزل منزلة الحجة على مضمون الجملة وبذلك يحصل تأكيد معنى الجملة الأولى وزيادة فالتذييل ضرب من ضروب الإطناب من حيث يشتمل على تقرير معنى الجملة الأولى ويزيد عليه بفائدة جديدة لها تعلق بفائدة الجملة الأولى. وأبدعه ما أخرج مخرج الأمثال لما فيه من عموم الحكم ووجيز اللفظ مثل هاته الآية، وقول النابغة:

ولست بمستبق أخا لا تلمه ... على شعث أي الرجال المهذب

والمؤكد بجملة: ومن يتبدل الكفر بالإيمان هو مفهوم جملة أم تريدون أن تسئلوا رسولكم مفهوم الجملة التي قبلها لا منطوقها فهي كالتذييل الذي في بيت النابغة.

والقول في تعدية فعل يتبدل مضى عند قوله تعالى: قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير [البقرة: ٦١] .

وقد جعل قوله: فقد ضل جوابا لمن الشرطية لأن المراد من الضلال أعظمه وهو الحاصل عقب تبدل الكفر بالإيمان ولا شبهة في كون الجواب مترتبا على الشرط ولا

يريبك في ذلك وقوع جواب الشرط فعلا ماضيا مع أن الشرط إنما هو تعليق على المستقبل ولا اقتران الماضي بقد الدالة على تحقق المضي لأن هذا استعمال عربي جيد يأتون بالجزاء ماضيا لقصد." (١)

"وقد اضطربت أقوال المفسرين قديما في المراد من المغنم في هذه الآية، ولم تنضبط تقارير أصحاب التفاسير في طريقة الجمع بين كلامهم على تفاوت بينهم في ذلك، ومنهم من خلطها مع آية سورة الحشر، فجعل هذه ناسخة لآية الحشر والعكس، أو أن إحدى الآيتين مخصصة للأخرى: إما في السهام، وإما في أنواع المغانم، وتفصيل ذلك يطول. وترددوا في مسمى الفيء فصارت ثلاثة أسماء مجالا لاختلاف الأقوال: النفل، والغنيمة، والفيء.

والوجه عندي في تفسير هذه الآية، واتصالها بقوله: يسئلونك عن الأنفال [الأنفال: ١] أن المراد بقوله: أنما غنمتم في هذه الآية: ما حصلتم من الغنائم من متاع الجيش، وذلك ما سمي بالأنفال، في أول السورة، فالنفل والغنيمة مترادفان، وذلك مقتضى استعمال اللغة، فعن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وعكرمة، وعطاء:

الأنفال الغنائم. وعليه فوجه المخالفة بين اللفظين إذ قال تعالى هنا غنمتم وقال في أول السورة [الأنفال: ١] : يسئلونك عن الأنفال لاقتضاء الحال التعبير هنا بفعل، وليس في العربية فعل من مادة النفل يفيد إسناد معناه إلى من حصل له، ولذلك فآية واعلموا أنما غنمتم سيقت هنا بيانا لآية يسئلونك عن الأنفال فإنهما وردتا في انتظام متصل من الكلام. ونرى أن تخصيص اسم النفل بما يعطيه أمير الجيش أحد المقاتلين زائدا على سهمه من الغنيمة سواء كان سلبا أو نحوه مما يسعه الخمس أو من أصل مال الغنيمة على الخلاف الآتي، إنما هو اصطلاح شاع بين أمراء الجيوش بعد نزول هذه الآية، وقد

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٦٦٧/١

وقع ذلك في كلام عبد الله بن عمر، وأما ما روي عن ابن عباس: أن الأنفال ما يصل إلى المسلمين بغير قتال، فجعلها بمعنى الفيء، فمحمله على بيان الاصطلاح الذي اصطلحوا عليه من بعد.

وتعبيرات **السلف** في التفرقة بين الغنيمة والنفل غير مضبوطة، وهذا ملاك الفصل في هذا المقام لتمييز أصناف الأموال المأخوذة في القتال، فأما صور قسمتها فسيأتي بعضها في هذه الآية.

فاصطلحوا على أن الغنيمة، ويقال: لها المغنم، ما يأخذه الغزاة من أمتعة المقاتلين غصبا، بقتل أو بأسر، أو يقتحمون ديارهم غازين، أو ما يتركه الأعداء." (١)

"بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال: خمس الله والرسول واحد، وخمس لذي القربى فلكل صنف سماه الله تعالى في هذه الآية خمس الخمس قال: وإن الخلفاء الأربعة متفقون على أن ذا القربى لا يستحق إلا بالفقر. قال: وقد اختلف في ذوي القربى من هم؟ فقال أصحابنا: قرابة النبيء صلى الله عليه وسلم الذين حرم عليهم الصدقة وهم (آل علي والعباس وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث بن عبد المطلب) وقال آخرون: بنو المطلب داخلون فيهم.

وقال أصبغ من المالكية: ذوو القربى هم عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الأقربون الذين أمره الله بإنذارهم في قوله: وأنذر عشيرتك الأقربين [الشعراء: ٢١٤] وهم آل قصي. وعنه أنهم

آل غالب بن فهر، أي قريش، ونسب هذا إلى بعض **السلف**

وأخرج أبو حنيفة من القربى بني أبي لهب قال: لأن النبيء صلى الله عليه وسلم قال: «لا قرابة بيني وبين أبي لهب فإنه آثر علينا الأفجرين» رواه الحنفية في كتاب الزكاة

، ولا يعرف لهذا الحديث سند، وبعد فلا دلالة فيه، لأن ذلك خاص بأبي لهب فلا يشمل أبناءه في الإسلام. ذكر ابن حجر في الإصابة أن محمد بن إسحاق، وغيره.

روى عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قدمت درة بنت أبي لهب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إن الناس يصيحون بي ويقولون: إني بنت حطب النار، فقام رسول الله وهو مغضب شديد الغضب، فقال: «ما بال أقوام يؤذونني في نسبي وذوي رحمي ألا ومن آذى نسبي وذوي رحمي فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله»

. فوصف درة بأنها من نسبه. والجمهور على أن ذوي القربى يستحقون دون اشتراط الفقر، لأن ظاهر الآية أن وصف قربى النبيء صلى الله عليه وسلم هو سبب ثبوت الحق لهم في خمس المغنم دون تقييد بوصف فقرهم، وهذا قول جمهور العلماء. وقال أبو حنيفة: لا يعطون إلا بوصف الفقر وروي عن عمر بن عبد العزيز. ففائدة تعيين خمس الخمس لهم أن لا يحاصهم فيه من عداهم من الفقراء، هذا هو المشهور عن أبي حنيفة، وبعض الحنفية يحكي عن أبي يوسف موافقة الجمهور في عدم اشتراط الفقر فيهم.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠/٦

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠/١١

"بسم الله الرحمن الرحيم

٩- سورة التوبة

سميت هذه السورة، في أكثر المصاحف، وفي كلام **السلف**: سورة براءة، ففي الصحيح عن أبي هريرة، في قصة حج أبي بكر بالناس،

قال أبو هريرة: «فأذن معنا علي بن أبي طالب في أهل منى ببراءة»

. وفي «صحيح البخاري» ، وعن زيد بن ثابت قال:

«آخر سورة نزلت سورة براءة» ، وبذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير من «صحيحه» .

وهي تسمية لها بأول كلمة منها.

وتسمى «سورة التوبة» في كلام بعض **السلف** في مصاحف كثيرة، فعن ابن عباس «سورة التوبة هي الفاضحة» ، وترجم لها الترمذي في «جامعه» باسم التوبة. ووجه التسمية:

أنها وردت فيها توبة الله تعالى عن الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، وهو حدث عظيم.

ووقع هذان الاسمان معا في حديث زيد بن ثابت، في «صحيح البخاري» ، في باب جمع القرآن، قال زيد «فتتبعت القرآن حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري: لقد جاءكم رسول من أنفسكم، حتى خاتمة سورة البراءة [١٢٨]

.

وهذان الاسمان هما الموجودان في المصاحف التي رأيناها.

ولهذه السورة أسماء أخر، وقعت في كلام **السلف**، من الصحابة والتابعين، فروي عن ابن عمر، عن ابن عباس: كنا ندعوها (أي سورة براءة) «المقشقشة» (بصيغة اسم الفاعل وتاء التأنيث من قشقشه إذا أبراه من المرض) ، كان هذا لقبا لها ولسورة «الكافرون» لأنهما تخلصان من آمن بما فيهما من النفاق والشرك، لما فيهما من الدعاء إلى الإخلاص، ولما فيهما من وصف أحوال المنافقين.." (١)

"وإضافة الأذان إلى الله ورسوله دون المسلمين، لأنه تشريع وحكم في مصالح الأمة، فلا يكون إلا من الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وهذا أمر للمسلمين بأن يأذنوا المشركين بهذه البراءة، لئلا يكونوا غادرين، كما قال تعالى: وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين [الأنفال: ٥٨] . والمراد بالناس جميع الناس من مؤمنين ومشركين لأن العلم بهذا النداء يهم الناس كلهم.

ويوم الحج الأكبر: قيل هو يوم عرفة، لأنه يوم مجتمع الناس في صعيد واحد، وهذا يروى عن عمر، وعثمان، وابن عباس، وطاووس، ومجاهد، وابن سيرين. وهو قول أبي حنيفة، والشافعي،

وفي الحديث: «الحج عرفة»

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٩٥/١٠

. وقيل: هو يوم النحر، لأن الناس كانوا في يوم موقف عرفة مفترقين إذ كانت الحمس يقفون بالمزدلفة، ويقف بقية الناس بعرفة، وكانوا جميعا يحضرون منى يوم النحر، فكان ذلك الاجتماع الأكبر، ونسب ابن عطية هذا التعليل إلى منذر بن سعيد، وهذا قول علي، وابن عمر، وابن مسعود، والمغيرة بن شعبة، وابن عباس أيضا، وابن أبي أوفى،
والزهري، ورواه ابن وهب عن مالك، قال مالك: لا نشك أن يوم الحج الأكبر يوم النحر لأنه اليوم الذي ترمى فيه الجمرة، وينحر فيه الهدي، وينقضي فيه الحج، من أدرك ليلة النحر فوقف بعرفة قبل الفجر أدرك الحج.
وأقول: أن يوم عرفة يوم شغل بعبادة من وقوف بالموقف ومن سماع الخطبة. فأما يوم منى فيوم عيدهم.
والأكبر بالجر نعت للحج، باعتبار تجزئته إلى أعمال، فوصف الأعظم من تلك الأعمال بالأكبر، ويظهر من اختلافهم في المراد من الحج الأكبر أن هذا اللفظ لم يكن معروفا قبل نزول هذه الآية فمن ثم اختلف **السلف** في المراد منه.
وهذا الكلام إنشاء لهذا الأذان، موقتا بيوم الحج الأكبر، فيؤول إلى معنى الأمر، إذ المعنى آذنوا الناس يوم الحج الأكبر بأن الله ورسوله بريئان من المشركين.." (١)

"وكان النسيء بأيدي بني فقيم (١) من كنانة وأول من نسأ الشهور هو حذيفة بن عبد بن فقيم.
وتقريب زمن ابتداء العمل بالنسيء أنه في أواخر القرن الثالث قبل الهجرة، أي في حدود سنة عشرين ومائتين قبل الهجرة.
وصيغة القصر في قوله: إنما النسيء زيادة في الكفر تقتضي أنه لا يعدو كونه من أثر الكفر لمحبة الاعتداء والغارات فهو قصر حقيقي، ويلزم من كونه زيادة في الكفر أن
الذين وضعوه ليسوا إلا كافرين وما هم بمصلحين، وما الذين تابعوهم إلا كافرون كذلك وما هم بمتقين.
ووجه كونه كفرا أنهم يعلمون أن الله شرع لهم الحج ووقته بشهر من الشهور القمرية المعدودة المسماة بأسماء تميزها عن الاختلاط، فلما وضعوا النسيء قد علموا أنهم يجعلون بعض الشهور في غير موقعه، ويسمونه بغير اسمه، ويصادفون إيقاع الحج في غير الشهر المعين له، أعني شهر ذي الحجة ولذلك سموه النسيء اسما مشتقا من مادة النساء وهو التأخير، فهم قد اعترفوا بأنه تأخير شيء عن وقته، وهم في ذلك مستخفون بشرع الله تعالى، ومخالفون لما وقت لهم عن تعمد مثبتين الحل لشهر حرام والحرمة لشهر غير حرام، وذلك جرأة على دين الله واستخفاف به، فلذلك يشبه جعلهم لله شركاء، فكما جعلوا لله شركاء في الإلهية جعلوا من أنفسهم شركاء لله في التشريع يخالفونه فيما شرعه فهو بهذا الاعتبار كالكفر، فلا دلالة في الآية على أن الأعمال السيئة توجب كفر فاعلها ولكن كفر هؤلاء أوجب عملهم الباطل.
وحرف في المفيد الظرفية متعلق «بزيادة» لأن الزيادة تتعدى بفي يزيد في الخلق ما يشاء [فاطر: ١] فالزيادة في الأجسام تقتضي حلول تلك الزيادة في الجسم المشابه للظرف ويجوز أن يكون تأويله أنه لما كان إحداثه من أعمال المشركين في شؤون ديانتهم وكان فيه إبطال لمواقيت الحج ولحرمة الشهر الحرام اعتبر زيادة في الكفر بمعنى في أعمال الكفر وإن لم يكن في ذاته كفرا وهذا كما يقول **السلف**: إن الإيمان يزيد وينقص يريدون به يزيد بزيادة الأعمال الصالحة وينقص بنقصها مع الجزم بأن ماهية

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠٨/١٠

(١) فقيم بصيغة التصغير اسم جد.." (١)

"يعطون. وبه قال مالك، والشافعي، وإسحاق، وقال أبو حنيفة: لا يعطون. والحق أن سبيل الله يشمل شراء العدة للجهاد من سلاح، وخيل، ومراكب بحرية، ونوتية، ومجانيق، وللحملان، ولبناء الحصون، وحفر الخنادق، وللجواسيس الذين يأتون بأخبار العدو، قاله محمد بن عبد الحكم من المالكية ولم يذكر أن له مخالفا، وأشعر كلام القرطبي في التفسير أن قول ابن عبد الحكم مخالف لقول الجمهور. وذهب بعض **السلف** أن الحج من سبيل الله يدخل في مصارف الصدقات، وروي عن ابن عمر، وأحمد، وإسحاق. وهذا اجتهاد وتأويل، قال ابن العربي: «وما جاء أثر قط بإعطاء الزكاة في الحج» .

وأما ابن السبيل فلم يختلف في الغريب المحتاج في بلد غربته أنه مراد ولو وجد من يسلفه، إذ ليس يلزمه أن يدخل نفسه تحت منة. واختلف في الغني: فالجمهور قالوا: لا يعطى وهو قول مالك، وقال الشافعي وأصبغ: يعطى ولو كان غنيا في بلد غربته.

وقوله: فريضة من الله منصوب على أنه مصدر مؤكد لمصدر محذوف يدل عليه قوله: إنما الصدقات لأنه يفيد معنى فرض الله أو أوجب، فأكد بفريضة من لفظ المقدر ومعناه.

والمقصود من هذا تعظيم شأن هذا الحكم والأمر بالوقوف عنده.

وجملة والله عليم حكيم تذييل إما أفاده الحصر ب إنما في قوله: إنما الصدقات للفقراء والمساكين إلخ، أي: والله عليم حكيم في قصر الصدقات على هؤلاء، أي أنه صادر عن العليم الذي يعلم ما يناسب في الأحكام، والحكيم الذي أحكم الأشياء التي خلقها أو شرعها. والواو اعتراضية لأن الاعتراض يكون في آخر الكلام على رأي المحققين.." (٢)

"فالجهاد المأمور للفريقين مختلف، ولفظ (الجهاد) مستعمل في حقيقته ومجازه.

وفائدة القرن بين الكفار والمنافقين في الجهاد: إلقاء الرعب في قلوبهم، فإن كل واحد منهم يخشى أن يظهر أمره فيعامل معاملة الكفار المحاربين فيكون ذلك خاضدا شوكتهم.

وأما جهادهم بالفعل فمتعذر، لأنهم غير مظهرين الكفر، ولذلك تأول أكثر المفسرين الجهاد بالنسبة إلى المنافقين بالمقاومة بالحجة وإقامة الحدود عند ظهور ما يقتضيها، وكان غالب من أقيم عليه الحد في عهد النبوءة من المنافقين. وقال بعض **السلف** جهادهم ينتهي إلى الكشر في وجوههم. وحملها الزجاج والطبري على ظاهر الأمر بالجهاد، ونسبه الطبري إلى عبد الله بن مسعود، ولكنهما لم يأتيا بمقنع من تحقيق المعنى.

وهذه الآية إيذان للمنافقين بأن النفاق يوجب جهادهم قطعا لشأفتهم من بين المسلمين، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمهم ويعرفهم لحذيفة بن اليمان، وكان المسلمون يعرفون منهم من تكررت بوادر أحواله، وفلتات مقاله. وإنما كان النبيء ممسكا عن قتلهم سدا لذريعة دخول الشك في الأمان على الداخلين في الإسلام كما قال لعمر: «لا يتحدث الناس

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩١/١٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٤٠/١٠

أن محمدا يقتل أصحابه» لأن العامة والغائبين عن المدينة لا يبلغون بعلمهم إلى معرفة حقائق الأمور الجارية بالمدينة، فيستطيع دعاة الفتنة أن يشوهوا الأعمال النافعة بما فيها من صورة بشيعة عند من لا يعلم الحقيقة، فلما كثر الداخلون في الإسلام واشتهر من أمان المسلمين ما لا شك معه في وفاء المسلمين، وشاع من أمر المنافقين وخيانتهم ما تسامعته القبائل وتحققه المسلم والكافر، تمحضت المصلحة في استئصال شأفتهم، وانتفت ذريعة تطرق الشك في أمان المسلمين، وعلم الله أن أجل رسوله عليه الصلاة والسلام قد اقترب، وأنه إن بقيت بعده هذه الفئة ذات الفتنة تفاقم أمرها وعسر تداركها، واقتدى بها كل من في قلبه مرض، لا جرم آذنهم بحرب ليرتدعوا ويقلعوا عن النفاق. والذي يوجب قتالهم أنهم صرحوا بكلمات الكفر، أي صرح كل واحد بما يدل على إبطانه الكفر وسمعها الآخرون فرضوا بها، وصدرت من فريق منهم أقوال وأفعال تدل على أنهم مستخفون بالدين،." (١)

"وأراد باتباع ملة آبائه اتباعها في أصولها قبل أن يعطى النبوءة إذا كان فيما أوحي إليه زيادة على ما أوحي به إلى آبائه من تعبير الرؤيا والاقتصاد أو أن نبوءته كانت بوحي مثل ما أوحي به إلى آبائه، كقوله تعالى: شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا- إلى قوله- أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه [سورة الشورى: ١٣] .

وذكر السلف الصالح في الحق يزيد دليل الحق تمكنا، وذكر ضدهم في الباطل لقصد عدم الحجة بهم بمجردهم. كما في قوله الآتي: ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم [سورة يوسف: ٤٠] .

وجملة ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء في قوة البيان لما اقتضته جملة واتبعت ملة آبائي من كون التوحيد صار كالسجية لهم عرف بها أسلافه بين الأمم، وعرفهم بها لنفسه في هذه الفرصة. ولا يخفى ما تقتضيه صيغة الجحود من مبالغة انتفاء الوصف على الموصوف، كما تقدم في قوله تعالى: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب في سورة آل عمران [٧٩] ، وعند قوله تعالى: قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق في آخر سورة العقود [١١٦] .

ومن في قوله: من شيء مزيدة لتأكيد النفي. وأدخلت على المقصود بالنفي.

وجملة ذلك من فضل الله علينا زيادة في الاستئناف والبيان لقصد الترغيب في اتباع دين التوحيد بأنه فضل.

وقوله: وعلى الناس أي الذين يتبعونهم، وهو المقصود من الترغيب بالجملة.

وأتى بالاستدراك بقوله: ولكن أكثر الناس لا يشكرون للتصريح بأن حال

المخاطبين في إشراكهم حال من يكفر نعمة الله، لأن إرسال الهداة نعمة ينبغي أن ينظر الناس فيها فيعلموا أن ما يدعونهم إليه خير وإنقاذ لهم من." (٢)

"بسم الله الرحمن الرحيم

١٣- سورة الرعد

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠/٢٦٦

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٢/٢٧٣

هكذا سميت من عهد **السلف**. وذلك يدل على أنها مسماة بذلك من عهد النبيء صلى الله عليه وسلم إذ لم يختلفوا في اسمها.

وإنما سميت بإضافتها إلى الرعد لورود ذكر الرعد فيها بقوله تعالى: ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق [الرعد: ١٣] . فسميت بالرعد لأن الرعد لم يذكر في سورة مثل هذه السورة، فإن هذه السورة مكية كلها أو معظمها. وإنما ذكر الرعد في سورة البقرة وهي نزلت بالمدينة وإذا كانت آيات هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا إلى قوله: وهو شديد المحال [الرعد: ١٢] مما نزل بالمدينة، كما سيأتي تعين أن ذلك نزل قبل نزول سورة البقرة.

وهذه السورة مكية في قول مجاهد وروايته عن ابن عباس ورواية علي بن أبي طلحة وسعيد بن جبير عنه وهو قول قتادة. وعن أبي بشر قال: سألت سعيد بن جبير عن قوله تعالى: ومن عنده علم الكتاب- أي في آخر سورة الرعد [٤٣]- أهو عبد الله بن سلام؟ فقال: كيف وهذه سورة مكية، وعن ابن جريج وقتادة في رواية عنه وعن ابن عباس أيضا: أنها مدنية، وهو عن عكرمة والحسن البصري، وعن عطاء عن ابن عباس. وجمع السيوطي وغيره بين الروايات بأنها مكية إلا آيات منها نزلت بالمدينة يعني قوله: هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا- إلى قوله-: شديد المحال وقوله: قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب [الرعد: ٤٣] .." (١)

"وعطف القرآن على السبع من عطف الكل على الجزء لقصد التعميم ليعلم أن إيتاء القرآن كله نعمة عظيمة.

وفي حديث أبي سعيد بن المعلى قال: قال النبيء صلى الله عليه وسلم: «والقرآن العظيم الذي أوتيته»

على تأويله بأن كلمة «القرآن» مرفوعة بالابتداء «والذي أوتيته» خبره.

وأجري وصف العظيم على القرآن تنويها به.

وإن كان المراد بالسبع سورا كما هو مروي من قول ابن عباس وكثير من الصحابة **والسلف** واختلفوا في تعيينها بما لا ينثلج له الصدر، فيكون إبهامها مقصودا لصرف الناس للعناية بجميع ما نزل من سور القرآن كما أبهمت ليلة القدر.

[٨٨، ٨٩]

[سورة الحجر (١٥) : الآيات ٨٨ إلى ٨٩]

لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين (٨٨) وقل إني أنا النذير المبين (٨٩)

استئناف بياني لما يثيره المقصود من قوله تعالى: وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق [سورة الحجر: ٨٥] ، ومن تساؤل يجيش في النفس عن الإملاء للمكذبين في النعمة والترف مع ما رمقوا به من الغضب والوعيد فكانت جملة لا تمدن عينيك بيانا لما يختلج في نفس السامع من ذلك، ولكونها بهذه المثابة فصلت عن التي قبلها فصل البيان عن المبين.

ولولا أن الجملة التي وقعت قبلها كانت بمنزلة التمهيد لها والإجمال لمضمونها لعطفت هذه الجملة لأنها تكون حينئذ مجرد

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٣/٧٥

نهي لا اتصال له بما قبله، كما عطفت نظيرتها في قوله تعالى في سورة طه [١٢٩- ١٣١] : فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

١٦- سورة النحل

سميت هذه السورة عند **السلف** سورة النحل، وهو اسمها المشهور في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة.

ووجه تسميتها بذلك أن لفظ النحل لم يذكر في سورة أخرى.

وعن قتادة أنها تسمى سورة النعم- أي بكسر النون وفتح العين-. قال ابن عطية:

لما عدد الله فيها من النعم على عباده.

وهي مكية في قول الجمهور وهو عن ابن عباس وابن الزبير. وقيل: إلا ثلاث آيات نزلت بالمدينة منصرف النبيء صلى الله عليه وسلم من غزوة أحد، وهي قوله تعالى: وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به [سورة النحل: ١٢٦] إلى آخر السورة. قيل: نزلت في نسخ عزم النبيء صلى الله عليه وسلم على أن يمثل بسبعين من المشركين إن أظفره الله بهم مكافأة على تمثيلهم بحمزة.

وعن قتادة وجابر بن زيد أن أولها مكي إلى قوله تعالى: والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا [سورة النحل: ٤١] فهو مدني إلى آخر السورة.

وسيأتي في تفسير قوله تعالى: ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء [سورة النحل: ٧٩] ما يرجح أن بعض السورة مكي وبعضها مدني، وبعضها نزل بعد الهجرة." (٢)

"عليه وسلم أن الله ورسوله ينهيانكم عن أكل لحوم الحمر. فأهرقت القدور

. وأن الخيل والبغال والحمير سواء في أن الآية لا تشمل حكم أكلها. فالمصير في جواز أكلها ومنعه إلى أدلة أخرى.

فأما الخيل والبغال ففي جواز أكلها خلاف قوي بين أهل العلم، وجمهورهم أباحوا أكلها. وهو قول الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والظاهري، وروي عن ابن مسعود وأسماء بنت أبي بكر وعطاء والزهري والنخعي وابن جبير.

وقال مالك وأبو حنيفة: يحرم أكل لحوم الخيل، وروي عن ابن عباس. واحتج بقوله تعالى: لتركبوها وزينة، ولو كانت مباحة الأكل لامتن بأكلها كما امتن في الأنعام بقوله: ومنها تأكلون [سورة النحل: ٥] . وهو دليل لا ينهض بمفرده. فيجاب عنه بما قررنا من جريان الكلام على مراعاة عادة المخاطبين به. وقد ثبتت أحاديث كثيرة أن المسلمين أكلوا لحوم الخيل في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمه. ولكنه كان نادرا في عادتهم.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨١/١٤

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٩٣/١٤

وعن مالك رضي الله عنه رواية بكراهة لحوم الخيل واختار ذلك القرطبي.
وأما الحمير فقد ثبت أكل المسلمين لحومها يوم خيبر. ثم نهوا عن ذلك كما في الحديث المتقدم. واختلف في محمل ذلك، فحمله الجمهور على التحريم لذات الحمير.
وحمله بعضهم على تأويل أنها كانت حمولتهم يومئذ فلو استرسلوا على أكلها لانقطعوا بذلك المكان فآبوا رجالا ولم يستطيعوا حمل أمتعتهم. وهذا رأي فريق من **السلف**. وأخذ فريق من **السلف** بظاهر النهي فقالوا بتحريم أكل لحوم الحمر الإنسية لأنها مورد النهي وأبقوا الوحشية على الإباحة الأصلية. وهو قول جمهور الأئمة مالك وأبي حنيفة والشافعي- رضي الله عنهم- وغيرهم.." (١)
"ثم فرع على ذلك الأمر باليسر في الأرض لينظروا آثار الأمم فيروا منها آثار استئصال مخالف لأحوال الفناء المعتاد، ولذلك كان الاستدلال بها متوقفا على السير في الأرض، ولو كان المراد مطلق الفناء لأمرهم بمشاهدة المقابر وذكر **السلف** الأوائل.
[٣٧]

[سورة النحل (١٦) : آية ٣٧]
إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين (٣٧)
استئناف بياني، لأن تقسيم كل أمة ضالة إلى مهتد منها وباق على الضلال يثير سؤالا في نفس النبيء صلى الله عليه وسلم عن حال هذه الأمة: أهو جار على حال الأمم التي قبلها، أو أن الله يهديهم جميعا. وذلك من حرصه على خيرهم ورأفته بهم، فأعلمه الله أنه مع حرصه على هداهم فإنهم سيبقى منهم فريق على ضلالة.
وفي الآية لطيفتان:
الأولى: التعريض بالثناء على النبيء صلى الله عليه وسلم في حرصه على خيرهم مع ما لقيه منهم من الأذى الذي شأنه أن يثير الحنق في نفس من يلحقه الأذى ولكن نفس محمد صلى الله عليه وسلم. مطهرة من كل نقص ينشأ عن الأخلاق الحيوانية.
واللطيفة الثانية: الإيماء إلى أن غالب أمة الدعوة المحمدية سيكونون مهتدين وأن الضلال منهم فئة قليلة، وهم الذين لم يقدر الله هديهم في سابق علمه بما نشأ عن خلقه وقدرته من الأسباب التي هيأت لهم البقاء في الضلال.
والحرص: فرط الإرادة الملحة في تحصيل المراد بالسعي في أسبابه.
والشرط هنا ليس لتعليق حصول مضمون الجواب على حصول مضمون الشرط، لأن مضمون الشرط معلوم الحصول، لأن علاماته ظاهرة بحيث يعلمه." (٢)

---
(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠٩/١٤
(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥١/١٤

"ثم إن الصفتين على تقدير كونهما للنبيء صلى الله عليه وسلم هما على أصل اشتقاقهما للمبالغة في قوة سمعه وبصره وقبولهما لتلقي تلك المشاهدات المدهشة، على حد قوله تعالى: ما زاغ البصر وما طغى [النجم: ١٧] ، وقوله: أفتمارونه على ما يرى [النجم: ١٢] .

وأما على تقدير كونهما صفتين لله تعالى فالمناسب أن تؤولا بمعنى المسمع المبصر، أي القادر على إسماع عبده وإبصاره، كما في قول عمرو بن معد يكرب:

أمن ريحانة الداعي السميع

أي المسمع.

وقد اختلف السلف في الإسراء أكان بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى بيت المقدس

أم كان بروحه في رؤيا هي مشاهدة روحانية كاملة ورؤيا الأنبياء حق. والجمهور قالوا:

هو إسراء بالجسد في اليقظة، وقالت عائشة ومعاوية والحسن البصري وابن إسحاق- رضي الله عنهم- أنه إسراء بروحه في المنام ورؤيا الأنبياء وحي.

واستدل الجمهور بأن الامتنان في الآية وتكذيب قريش بذلك دليلان على أنه ما كان الإخبار به إلا على أنه بالجسد.

واتفق الجميع على أن قريشا استوصفوا من النبيء صلى الله عليه وسلم علامات في بيت المقدس وفي طريقه فوصفها لهم كما هي، ووصف لهم عيرا لقريش قافلة في طريق معين ويوم معين فوجدوه كما وصف لهم.

ففي «صحيح البخاري» أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال: «بينما أنا في المسجد الحرام بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل ... »

إلى آخر الحديث. وهذا أصح وأوضح مما روي في حديث آخر أن الإسراء كان من بيته أو كان من بيت أم هاني بنت أبي طالب أو من شعب أبي طالب.

والتحقيق حمل ذلك على أنه إسراء آخر، وهو الوارد في حديث المعراج إلى السماوات وهو غير المراد في هذه الآية. فللنبيء صلى الله عليه وسلم." (١)

"والتحقيق أن فله الأسماء الحسنى علة الجواب. والتقدير: أي اسم من أسمائه تعالى تدعون فلا حرج في دعائه بعدة أسماء إذ له الأسماء الحسنى وإذ المسمى واحد.

ومعنى ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ادعوا هذا الاسم أو هذا الاسم، أي اذكروا في دعائكم هذا أو هذا، فالمسمى واحد. وعلى هذا التفسير قد وقع تجوز في فعل ادعوا مستعملا في معنى اذكروا أو سموا في دعائكم.

ويجوز أن يكون الدعاء مستعملا في معنى سموا، وهو حينئذ يتعدى إلى مفعولين.

والتقدير: سموا ربكم الله أو سموه الرحمان، وحذف المفعول الأول من الفعلين وأبقي الثاني لدلالة المقام.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣/١٥

ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا لا شك أن لهذه الجملة اتصالا بجملة قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن يؤيد ما تقدم في وجه اتصال قوله: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن بالآيات التي قبله، فقد كان ذلك بسبب جهر النبيء صلى الله عليه وسلم في دعائه باسم الرحمان.

والصلاة: تحتمل الدعاء، وتحتمل العبادة المعروفة قود فسرها **السلف** هنا بالمعنيين. ومعلوم أن من فسر الصلاة بالعبادة المعروفة فإنما أراد قراءتها خاصة لأنها التي توصف بالجهر والمخافتة.

وعلى كلا الاحتمالين فقد جهر النبيء صلى الله عليه وسلم بذكر الرحمان، فقال فريق من المشركين:

ما الرحمان؟ وقالوا: إن محمدا يدعو إلهين، وقام فريق منهم يسب القرآن ومن جاء به، أو يسب الرحمان ظنا." (١)

"يردون النار مع الكافرين ثم ينجون من عذابها، لأن هذا معنى ثقيل ينبو عنه السياق، إذ لا مناسبة بينه وبين سياق الآيات

السابقة، ولأن فضل الله على المؤمنين بالجنة وتشريفهم بالمنازل الرفيعة ينافي أن يسوقهم مع المشركين مساقا واحدا، كيف وقد صدر الكلام بقوله فو ربك لنحشرنهم والشياطين [مريم: ٦٨] وقال تعالى: يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا [مريم: ٨٥، ٨٦] ، وهو صريح في اختلاف حشر الفريقين.

فموقع هذه الآية هنا كموقع قوله تعالى: وإن جهنم لموعدهم أجمعين [الحجر:

٤٣] عقب قوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين [الحجر: ٤٢] .

فلا يتوهم أن جهنم موعد عباد الله المخلصين مع تقدم ذكره لأنه ينبو عنه مقام الثناء.

وهذه الآية مثار إشكال ومحط قيل وقال واتفق جميع المفسرين على أن المتقين لا تنالهم نار جهنم، واختلفوا في محل الآية فمنهم من جعل ضمير منكم لجميع المخاطبين بالقرآن، ورووه عن بعض **السلف** فصدمهم فساد المعنى ومنافاة حكمة الله والأدلة الدالة على سلامة المؤمنين يومئذ من لقاء أدنى عذاب، فسلكوا مسالك من التأويل، فمنهم من تأول الورود بالمرور المجرد دون أن يمس المؤمنين أذى، وهذا بعد عن الاستعمال، فإن الورود إنما يراد به حصول ما هو مودع في المورد لأن أصله من ورود الحوض. وفي آي القرآن ما جاء إلا لمعنى المصير إلى النار كقوله تعالى: إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها [الأنبياء: ٩٨، ٩٩] وقوله يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود [هود:

٩٨] وقوله ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا [مريم: ٨٦] . على أن إيراد المؤمنين إلى النار لا جدوى له فيكون عبثا، ولا اعتداد بما ذكره له الفخر مما سماه فوائد.." (٢)

"ومنهم من تأول ورود جهنم بمرور الصراط، وهو جسر على جهنم، فساقوا الأخبار المروية في مرور الناس على الصراط متفاوتين في سرعة الاجتياز. وهذا أقل بعدا من الذي قبله.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣٧/١٥

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥١/١٦

وروى الطبري وابن كثير في هذين المحملين أحاديث لا تخرج عن مرتبة الضعف مما رواه أحمد في «مسنده» والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» . وأصح ما في الباب ما

رواه أبو عيسى الترمذي قال: «يرد الناس النار ثم يصدرون عنها بأعمالهم»

الحديث في مرور الصراط.

ومن الناس من لفق تعضيدا لذلك

بالحديث الصحيح: أنه «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم»

فتأول تحلة القسم بأنها ما في هذه الآية من قوله

تعالى: وإن منكم إلا واردها وهذا محمل باطل، إذ ليس في هذه الآية قسم يتحلل، وإنما معنى الحديث: أن من استحق عذابا من المؤمنين لأجل معاص فإذا كان قد مات له ثلاثة من الولد كانوا كفارة له فلا يلج النار إلا ولوجا قليلا يشبه ما يفعل لأجل تحلة القسم، أي التحلل منه. وذلك أن المقسم على شيء إذا صعب عليه بر قسمه أخذ بأقل ما يتحقق فيه ما حلف عليه،

فقوله «تحلة القسم»

تمثيل.

ويروى عن بعض **السلف** روايات أنهم تخوفوا من ظاهر هذه الآية، من ذلك ما نقل عن عبد الله بن رواحة، وعن الحسن البصري، وهو من الوقوف في موقف الخوف من شيء محتمل.

وذكر فعل نذر هنا دون غيره للإشعار بالتحقير، أي نتركهم في النار لا نعبأ بهم، لأن في فعل الترك معنى الإهمال.

والحتم: أصله مصدر حتمه إذ جعله لازما، وهو هنا بمعنى المفعول، أي محتوما على الكافرين، والمقضي: المحكوم به. وجثي تقدم.." (١)

"والنبذ: إلقاء ما في اليد.

والأثر: حقيقته: ما يتركه الماشي من صورة قدمه في الرمل أو التراب. وتقدم آنفا عند قوله تعالى: قال هم أولاء على أثري [طه: ٨٤] .

وعلى حمل هذه الكلمات على حقائقها يتعين صرف الرسول عن المعنى المشهور، فيتعين حمله على جبريل فإنه رسول من الله إلى الأنبياء. فقال جمهور المفسرين: المراد بالرسول جبريل، ورووا قصة قالوا: إن السامري فتنه الله، فأراه الله جبريل راكبا فرسا فوطئ حافر الفرس مكانا فإذا هو مخضر بالنبات. فعلم السامري أن أثر جبريل إذا ألقي في جماد صار حيا، فأخذ قبضة من ذلك التراب وصنع عجلا وألقى القبضة عليه فصار جسدا، أي حيا، له خوار كخوار العجل، فعبر عن ذلك الإلقاء بالنبذ. وهذا الذي ذكروه لا يوجد في كتب الإسرائيليين ولا ورد به أثر من السنة وإنما هي أقوال لبعض **السلف** ولعلها تسربت للناس من روايات القصاصين.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥٢/١٦

فإذا صرفت هذه الكلمات الست إلى معان مجازية كان بصرت بمعنى علمت واهتديت، أي اهتديت إلى علم ما لم يعلموه، وهو علم صناعة التماثيل والصور الذي به صنع العجل، وعلم الحيل الذي أوجد به خوار العجل، وكانت القبضة بمعنى النصيب القليل، وكان الأثر بمعنى التعليم، أي الشريعة، وكان نبذت بمعنى أهملت ونقضت، أي كنت ذا معرفة إجمالية من هدي الشريعة فانخلعت عنها بالكفر. وبذلك يصح أن يحمل لفظ الرسول على المعنى الشائع المتعارف وهو من أوحي إليه بشرع من الله وأمر بتبليغه.

وكان المعنى: إني بعملي العجل للعبادة نقضت اتباع شريعة موسى. والمعنى: أنه اعترف أمام موسى بصنعه العجل واعترف بأنه جهل فضل، واعتذر بأن ذلك سولته له نفسه.." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

٢١- سورة الأنبياء

سماها السلف «سورة الأنبياء» ، ففي «صحيح البخاري» عن عبد الله بن مسعود قال:

«بنو إسرائيل، والكهف، ومريم، وطه، والأنبياء، هن من العتاق الأول وهن من تلادي» .

ولا يعرف لها اسم غير هذا.

ووجه تسميتها سورة الأنبياء أنها ذكر فيها أسماء ستة عشر نبيئا ومريم ولم يأت في سور القرآن مثل هذا العدد من أسماء الأنبياء في سورة من سور القرآن عدا ما في سورة الأنعام. فقد ذكر فيها أسماء ثمانية عشر نبيئا في قوله تعالى: وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه إلى قوله: ويونس ولوطا [الأنعام: ٨٣- ٨٦] فإن كانت سورة الأنبياء هذه نزلت قبل سورة الأنعام فقد سبقت بالتسمية بالإضافة إلى الأنبياء وإلا فاختصاص سورة الأنعام بذكر أحكام الأنعام أوجب تسميتها بذلك الاسم فكانت سورة الأنبياء أجدر من بقية سور القرآن بهذه التسمية، على أن من الحقائق المسلمة أن وجه التسمية لا يوجبها. وهي مكية بالاتفاق. وحكى ابن عطية والقرطبي، الإجماع على ذلك ونقل السيوطي في «الإتقان» استثناء قوله تعالى:." (٢)

"وقد فسر السلف هذه الآية بالمعنيين. وفي «تفسير الطبري» هنا قال جماعة: معنى «فيه ذكركم» أنه الشرف، أي فيه شرفكم. وقال ابن عطية: يحتمل أن يريد فيه شرفكم وذكركم آخر الدهر كما تذكر عظام الأمور، وقد فسر بمثل ذلك قوله تعالى وإنه لذكر لك ولقومك [الزخرف: ٤٤] .

وعلى المعنيين يكون لتفريع قوله تعالى أفلا تعقلون أحسن موقع لأن الاستفهام الإنكاري لنفي عقلهم متجه على كلا المعنيين فإن من جاءه ما به هديه فلم يهتد ينكر عليه سوء عقله، ومن جاءه ما به مجده وسمعته فلم يعبأ به ينكر عليه سوء قدره للأمور حق قدرها كما يكون الفضل في مثله مضاعفا.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٩٦/١٦

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥/١٧

وأيضا فهو متفرع على الإقناع بإنزال القرآن آية تفوق الآيات التي سألوا مثلها وهو المفاد من الاستئناف ومن تأكيد الجملة بالقسم وحرف التحقيق قال تعالى: أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون في سورة [العنكبوت: ٥١] ، وذلك لإعجازه اللفظي والمعنوي.

[١١- ١٤]

[سورة الأنبياء (٢١) : الآيات ١١ إلى ١٤]

وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين (١١) فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون (١٢) لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون (١٣) قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين (١٤)

عطف على قوله ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها [الأنبياء: ٦] أو على قوله تعالى وأهلكنا المسرفين، وهو تعريض بالتهديد.." (١)

"و (القسط) بكسر القاف وسكون السين- اسم المفعول، وهو مصدر وفعله أقسط مهموزا. وتقدم في قوله تعالى: قائما بالقسط في [سورة آل عمران: ١٨] .

وقد اختلف علماء **السلف** في المراد من الموازين هنا: أهو الحقيقة أم المجاز، فذهب الجمهور إلى أنه حقيقة وأن الله يجعل في يوم الحشر موازين لوزن أعمال العباد تشبه الميزان المتعارف، فمنهم من ذهب إلى أن لكل أحد من العباد ميزانا خاصا به توزن به أعماله، وهو ظاهر صيغة الجمع في هذه الآية وقوله تعالى: فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية في [سورة القارعة: ٦- ٧] .

ومنهم من ذهب إلى أنه ميزان واحد توزن فيه أعمال العباد واحدا فواحدا، وأنه بيد جبريل، وعليه فالجمع باعتبار ما يوزن فيها ليوافق الآثار الواردة في أنه ميزان عام.

واتفق الجميع على أنه مناسب لعظمة ذلك لا يشبه ميزان الدنيا ولكنه على مثاله تقريبا. وعلى هذا التفسير يكون الوضع مستعملا في معناه الحقيقي وهو النصب والإرصاد.

وذهب مجاهد وقتادة والضحاك وروي عن ابن عباس أيضا أن الميزان الواقع في القرآن مثل للعدل في الجزاء كقوله والوزن يومئذ الحق في [سورة الأعراف: ٨] ، ومال إليه الطبري. قال في «الكشاف» : «الموازين الحساب السوي والجزاء على الأعمال بالنصفة

من غير أن يظلم أحد» هـ. أي فهو مستعار للعدل في الجزاء لمشابهته للميزان في ضبط العدل في المعاملة كقوله تعالى وأنزلنا معهم الكتاب والميزان [الحديد: ٢٥] .

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣/١٧

والوضع: ترشيح ومستعار للظهور.

وذهب الأشاعرة إلى أخذ الميزان على ظاهره.." (١)

"الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحل دونه فإنه لا يجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة»

.

القول الثاني: أن المرأة غير المسلمة كالمسلمة ورجحه الغزالي.

ومذهب أبي حنيفة كذلك فيه قولان: أصحهما أن المرأة غير المسلمة كالرجل الأجنبي فلا ترى من المرأة المسلمة إلا الوجه والكفين والقدمين، وقيل: هي كالمرأة المسلمة.

وأما ما ملكت أيمانهن فهو رخصة لأن في ستر المرأة زينتها عنهم مشقة عليها.

لكثرة ترددهم عليها. ولأن كونه مملوكا لها وازع له ولها عن حدوث ما يحرم بينهما، والإسلام وازع له من أن يصف المرأة للرجال.

وأما التابعون غير أولي الإربة من الرجال فهم صنف من الرجال الأحرار تشترك أفراده في الوصفين وهما التبعية وعدم الإربة.

فأما التبعية فهي كونهم من أتباع بيت المرأة وليسوا ملك يمينها ولكنهم يترددون على بيتها لأخذ الصدقة أو للخدمة.

والإربة: الحاجة. والمراد بها الحاجة إلى قربان النساء. وانتفاء هذه الحاجة تظهر في المجبوب والعنين والشيخ الهرم فرخص الله في إبداء الزينة لنظر هؤلاء لرفع المشقة عن النساء مع السلامة الغالبة من تطرق الشهوة وآثارها من الجانبين.

واختلف في الخصي غير التابع هل يلحق بهؤلاء على قولين مرويين عن **السلف**.

وقد روي القولان عن مالك. وذكر ابن الفرس: أن الصحيح جواز دخوله على المرأة إذا اجتمع فيه الشرطان التبعية وعدم الإربة. وروي ذلك عن معاوية بن أبي سفيان.." (٢)

"وكانت الكتابة معروفة من عهد الجاهلية ولكنها كانت على خيار السيد فجاءت هذه الآية تأمر السادة بذلك إن رغبه العبد أو لحثه على ذلك على اختلاف بين الأئمة في محمل الأمر من قوله تعالى: فكاتبوهم. فعن عمر بن الخطاب ومسروق وعمرو بن

دينار وابن عباس والضحاك وعطاء وعكرمة والظاهرية أن الكتابة واجبة على السيد إذا علم خيرا في عبده وقد وكله الله في ذلك إلى علمه ودينه، واختاره الطبري وهو الراجح لأنه يجمع بين مقصد الشريعة وبين حفظ حق السادة في أموالهم فإذا عرض العبد اشتراء نفسه من سيده وجب عليه إجابته. وقد هم عمر بن الخطاب أن يضرب أنس بن مالك بالدرة لما سأله سيرين عبده أن يكاتبه فأبى أنس. وذهب الجمهور إلى حمل الأمر على الندب.

وقد ورد في السنة حديث كتابة بريرة مع سادتها وكيف أدت عنها عائشة أم المؤمنين مال الكتابة كله. وذكر ابن عطية عن النقاش ومكي بن أبي طالب أن سبب نزول هذه الآية: أن غلاما لحويطب بن عبد العزى أو لحاطب بن أبي بلتعة اسمه

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٢/١٧

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١١/١٨

صبيح القبطي أو صبح سأل مولاه الكتابة فأبى عليه فأنزل الله هذه الآية فكاتبه مولاه. وفي «الكشاف» أن عمر بن الخطاب كاتب عبدا له يكنى أبا أمية وهو أول عبد كوتب في الإسلام.

والظاهر أن الخطاب في قوله: وآتوهم من مال الله الذي آتاكم موجه إلى سادة العبيد ليتناسق الخطابان وهو أمر للسادة بإعانة مكاتبيهم بالمال الذي أنعم الله به عليهم فيكون ذلك بالتخفيف عنهم من مقدار المال الذي وقع التكاتب عليه.

وكذلك قال مالك:

يوضع عن المكاتب من آخر كتابته ما تسمح به نفس السيد. وحدده بعض **السلف** بالربع وبعضهم بالثلث وبعضهم بالعشر.

وهذا التخفيف أطلق عليه لفظ (الإيتاء) وليس ثمة إيتاء ولكنه لما كان إسقاطا لما وجب على المكاتب كان ذلك بمنزلة الإعطاء كما سمي إكمال المطلق قبل البناء لمطلقته جميع الصداق عفوا في قوله تعالى: أو يعفوا الذي." (١)

"يعذب عذابا غير مضاعف وغير مخلد فيه، لأن ذلك ليس من مجاري الاستعمال العربي بل الأصل في ارتفاع الشيء المقيد أن يقصد منه رفعه بأسره لا رفع قيوده، إلا بقرينة.

والتوبة: الإقلاع عن الذنب، والندم على ما فرط، والعزم على أن لا يعود إلى الذنب، وإذ كان فيما سبق ذكر الشرك فالتوبة هنا التلبس بالإيمان، والإيمان بعد الكفر يوجب عدم المؤاخذة كما اقترفه المشرك في مدة شركه كما

في الحديث «الإسلام يجب ما قبله»

، ولذلك فعطف وآمن على من تاب للتنويه بالإيمان، وليبنى عليه قوله:

وعمل عملا صالحا وهو شرائع الإسلام تحريضا على الصالحات وإيماء إلى أنها لا يعتد بها إلا مع الإيمان كما قال تعالى في سورة البلد [١٧] ثم كان من الذين آمنوا، وقال في عكسه والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا [النور: ٣٩] .

وقتل النفس الواقع في مدة الشرك يجبه إيمان القاتل لأجل مزية الإيمان، والإسلام يجب ما قبله بلا خلاف، وإنما الخلاف الواقع بين **السلف** في صحة توبة القاتل إنما هو في المؤمن القاتل مؤمنا متعمدا. ولما كان مما تشمله هذه الآية لأن سياقها في الثناء على المؤمنين فقد دلت الآية على أن التوبة تمحو آثام كل ذنب من هذه الذنوب المعدودة ومنها قتل النفس بدون حق وهو المعروف من عمومات الكتاب والسنة. وقد تقدم ذلك مفصلا في سورة النساء [٩٣] عند قوله تعالى: ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية.

وفرع على الاستثناء الذين تابوا وآمنوا وعملوا عملا صالحا أنهم يبدل الله سيئاتهم حسنات، وهو كلام مسوق لبيان فضل التوبة المذكورة التي هي الإيمان بعد الشرك لأن من تاب مستثنى من من يفعل ذلك [الفرقان: ٦٨] فتعين أن السيئات المضافة إليهم هي

السيئات المعروفة، أي التي تقدم ذكرها، الواقعة منهم في زمن شركهم.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨/٢٢٠

والتبديل: جعل شيء بدلا عن شيء آخر، وتقدم عند قوله تعالى: ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة في سورة الأعراف [٩٥] ، أي يجعل الله لهم حسنات كثيرة عوضا عن تلك السيئات التي اقترفوها قبل التوبة وهذا التبديل جاء مجملا وهو." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

٢٦- سورة الشعراء

اشتهرت عند **السلف** بسورة الشعراء لأنها تفردت من بين سورة القرآن بذكر كلمة الشعراء. وكذلك جاءت تسميتها في كتب السنة. وتسمى أيضا سورة طسم.

وفي «أحكام ابن العربي» أنها تسمى أيضا الجامعة، ونسبه ابن كثير والسيوطي في «الإتقان» إلى تفسير مالك المروي عنه (١) . ولم يظهر وجه وصفها بهذا الوصف. ولعلها أول سورة جمعت ذكر الرسل أصحاب الشرائع المعلومة إلى الرسالة المحمدية.

وهي مكية، فقيل جميعها مكي، وهو المروي عن ابن الزبير. ورواية عن ابن عباس ونسبه ابن عطية إلى الجمهور. وروي عن ابن عباس أن قوله تعالى: والشعراء يتبعهم الغاوون [الشعراء: ٢٢٤] إلى آخر السورة نزل بالمدينة لذكر شعراء رسول الله صلى الله عليه وسلم حسان بن ثابت وابن رواحة وكعب بن مالك وهم المعني بقوله: إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات [الشعراء: ٢٢٧] الآية. ولعل هذه الآية هي التي أقدمت هؤلاء على القول بأن تلك الآيات مدنية. وعن الداني قال: نزلت والشعراء يتبعهم الغاوون [الشعراء: ٢٢٤] في شاعرين تهاجيا في الجاهلية.

وأقول: كان شعراء بمكة يهجون النبيء صلى الله عليه وسلم منهم النضر بن الحارث، والعوراء بنت حرب زوج أبي لهب ونحوهما، وهم المراد بآيات والشعراء يتبعهم الغاوون. وكان شعراء المدينة قد أسلموا قبل الهجرة، وكان في مكة شعراء مسلمون من الذين هاجروا إلى الحبشة كما سيأتي.

---

(١) تفسير مالك بن أنس، ذكره عياض في «المدارك» والداودي في «طبقات المفسرين» .." (٢)

"و (بل) في حكاية جواب القوم لإضراب الانتقال من مقام إثبات صفاتهم إلى مقام قاطع للمجادلة في نظرهم وهو أنهم ورثوا عبادة هذه الأصنام، فلما طووا بساط المجادلة في صفات آلهتهم وانتقلوا إلى دليل التقليد تفاديا من كلفة النظر والاستدلال بالمصير إلى الاستدلال بالاقتداء **بالسلف**.

وقوله: كذلك يفعلون تشبيه فعل الآباء بفعلهم وهو نعت لمصدر محذوف، والتقدير: يفعلون فعلا كذلك الفعل. وقدم الجار والمجرور على يفعلون للاهتمام بمدلول اسم الإشارة.

واقتصر إبراهيم في هذا المقام (الذي رجحنا أنه أول مقام قام فيه للدعوة) على أن أظهر قلة اكتراثه بهذه الأصنام فقال:

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩/٧٦

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩/٨٩

فإنهم عدو لي لأنه أيقن بأن سلامته بعد ذلك تدل على أن الأصنام لا تضر وإلا لضرته لأنه عدوها.
وضمير فإنهم عائد إلى ما كنتم تعبدون. وقوله: وآباؤكم عطف على اسم كنتم. والعدو: مشتق من العدوان، وهو الإضرار بالفعل أو القول. والعدو: المبغض، فعدو: فعول بمعنى فاعل يلازم الإفراد والتذكير فلا تلحقه علامات التأنيث (إلا نادرا كقول عمر لنساء من الأنصار: يا عدوات أنفسهن) . قال في «الكشاف» : حملا على المصدر الذي على وزن فعول كالقبول والولوع.
والأصنام لا إدراك لها فلا توصف بالعداوة. ولذلك فقوله فإنهم عدو لي من قبيل التشبيه البليغ، أي هم كالعدو لي في أني أبغضهم وأضرهم. وهذا قريب من قوله تعالى: إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا [فاطر: ٦] أي عاملوه معاملة العدو عدوه.
وبهذا الاعتبار جمع بني قوله لكم عدو [فاطر: ٦] وقوله: فاتخذوه عدوا [فاطر: ٦] .
والتعبير عن الأصنام بضمير جمع العقلاء في قوله: فإنهم دون (فإنها) جري على غالب العبارات الجارية بينهم عن الأصنام لأنهم يعتقدونها مدركة.
وجملة: أفرأيتم ما كنتم تعبدون مفرعة على جمل كلام القوم المتضمنة عبادتهم الأصنام وأنهم مقتدون في ذلك بآبائهم. فالفاء في أفرأيتم للتفريع." (١)
"وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.
ناسب ذكر الظلم أن ينتقل منه إلى وعيد الظالمين وهم المشركون الذين ظلموا المسلمين بالأذى والشتم بأقوالهم وأشعارهم. وجعلت هذه الآية في موقع التذييل فاقتضت العموم في مسمى الظلم الشامل للكفر وهو ظلم المرء نفسه وللمعاصي القاصرة على النفس كذلك، وللاعتداء على حقوق الناس. وقد تلاها أبو بكر في عهده إلى عمر بالخلافة بعده، والواو اعتراضية للاستئناف.
وهذه الآية تحذير عن غمص الحقوق وحث عن استقصاء الجهد في النصح للأمة وهي ناطقة بأهيب موعظة وأهول وعيد لمن تدبرها لما اشتملت عليه من حرف التنفيس المؤذن بالاقتراب، ومن اسم الموصول المؤذن بأن سوء المنقلب يترقب الظالمين لأجل ظلمهم، ومن الإبهام في قوله: أي منقلب ينقلبون إذ ترك تبيينه بعقاب معين لتذهل نفوس الموعدين في كل مذهب ممكن من هول المنقلب وهو على الإجمال منقلب سوء.
والمنقلب: مصدر ميمي من الانقلاب وهو المصير والمآل، لأن الانقلاب هو الرجوع. وفعل العلم معلق عن العمل بوجود اسم الاستفهام بعده. واسم الاستفهام في موضع نصب بالنيابة عن المفعول المطلق الذي أضيف هو إليه. قال في «الكشاف» : وكان السلف الصالح يتواعظون بها ويتناذرون شدتها.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩/١٤٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩/٢١٣

"[سورة النمل (٢٧) : آية ١٧]

وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون (١٧)

وهب الله سليمان قوة من قوى النبوءة يدرك بها من أحوال الأرواح والمجردات كما يدرك منطق الطير ودلالة النمل ونحوها. ويزع تلك الموجودات بها فيوزعون تسخيرا كما سخر بعض العناصر لبعض في الكيمياء والكهربائية. وقد وهب الله هذه القوة محمدا صلى الله عليه وسلم فصرف إليه نفرا من الجن يستمعون القرآن، ويخاطبونه. وإنما أمسك رسول الله عن أن يتصرف فيها ويزعها كرامة لأخيه سليمان إذ سأل الله ملكا لا ينبغي لأحد من بعده فلم يتصرف فيها النبيء صلى الله عليه وسلم مع المكنة من ذلك، لأن الله محضه لما هو أهم وأعلى فنال بذلك فضلا مثل فضل سليمان، ورجح بإعراضه عن التصرف تبريرا لدعوة أخيه في النبوءة لأن جانب النبوءة في رسول الله أقوى من جانب الملك، كما قال للرجل الذي رعد حين مثل بين يديه: «إني لست بملك ولا جبار» . وقد

ورد في الحديث: «أنه خير بين أن يكون نبيئا عبدا أو نبيئا ملكا فاختار أن يكون نبيئا عبدا»

، فرتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم رتبة التشريع وهي أعظم من رتبة الملك، وسليمان لم يكن مشرعا لأنه ليس برسول، فوهبه الله ملكا يتصرف به في السياسة، وهذه المراتب يندرج بعضها فيما هو أعلى منه فهو ليس بملك، وهو يتصرف في الأمة تصرف الملوك تصرفا بريئا مما يقتضيه الملك من الزخرف والأبهة كما بيناه في كتاب «النقد» على كتاب الشيخ علي عبد الرازق المصري الذي سماه «الإسلام وأصول الحكم» (١) .

والحشر: الجمع. والمعنى: أن جنوده كانت محضرة في حضرته مسخرة لأمره حيث هو.

والجنود: جمع جند، وهو الطائفة التي لها عمل متحد تسخر له. وغلب إطلاق الجند على طائفة من الناس يعدها الملك لقتال العدو ولحراسة البلاد.

---

(١) انظر صفحة ٧٦ من كتاب «الإسلام وأصول الحكم» طبع مطبعة مصر سنة ١٣٤٣ هـ، وصفحة ١٣، ١٤ من كتاب «النقد العلمي» طبع المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٤ هـ.." (١)

"لإخراج طواف القدوم فإنه وإن كان فعلا بجميع البدن إلا أنه به مثيل مفروض وهو الإفاضة فأغنى عن جعله فرضا، ولقوله في الحديث: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي» (١) ، والأمر ظاهر في الوجوب، والأصل أن الفرض والواجب مترادفان عندنا في الحج، فالواجب دون الفرض لكن الوجوب الذي هو مدلول الأمر مساو للفرض.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه واجب ينجبر بالنسك واحتج الحنفية لذلك بأنه لم يثبت بدليل قطعي في الدلالة فلا يكون فرضا بل واجبا لأن الآية قطعية المتن فقط والحديث ظني فيهما، والجواب أن مجموع الظواهر من القول والفعل يدل على الفرضية وإلا فالوقوف بعرفة لا دليل على فرضيته وكذلك الإحرام فمتى يثبت هذا النوع المسمى عندهم بالفرض؟ وذهب جماعة من السلف إلى أنه سنة.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩/٢٣٩

وقوله: ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم تذييل لما أفادته الآية من الحث على السعي بين الصفا والمروة بمفاد قوله: من شعائر الله، والمقصد من هذا التذييل الإتيان بحكم كلي في أفعال الخيرات كلها من فرائض ونوافل أو نوافل فقط فليس المقصود من خيرا خصوص السعي لأن خيرا نكرة في سياق الشرط فهي عامة ولهذا عطفت الجملة بالواو دون الفاء لئلا يكون الخير قاصرا على الطواف بين الصفا والمروة

بخلاف قوله تعالى في آية الصيام في قوله: وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له [البقرة: ١٨٤] لأنه أريد هنالك بيان أن الصوم مع وجود الرخصة في الفطر أفضل من تركه أو أن الزيادة على إطعام مسكين أفضل من الاقتصار عليه كما سيأتي.

وتطوع يطلق بمعنى فعل طاعة وتكلفها، ويطلق مطاوع طوعه أي جعله مطيعا فيدل على معنى التبرع غالبا لأن التبرع زائد في الطاعة. وعلى الوجهين فانتصاب خيرا على نزع الخافض أي تطوع بخير أو بتضمين تطوع معنى فعل أو أتى. ولما كانت الجملة تذييلا فليس فيها دلالة على أن السعي من التطوع أي من المندوبات لأنها لإفادة حكم كلي بعد ذكر تشريع عظيم، على أن تطوع لا يتعين لكونه بمعنى تبرع بل يحتمل معنى أتى بطاعة أو تكلف طاعة.

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦/ ٤٢١) ، ط الحلبي.." (١)

"وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين (١) .

عطف على قوله: عليكم الصيام والمعطوف بعض المعطوف عليه فهو في المعنى كبدل البعض أي وكتب على الذين يطيقونه فدية فإن الذين يطيقونه بعض المخاطبين بقوله: كتب عليكم الصيام.

والمطيق هو الذي أطاق الفعل أي كان في طوقه أن يفعله، والطاقة أقرب درجات القدرة إلى مرتبة العجز، ولذلك يقولون فيما فوق الطاقة: هذا ما لا يطاق، وفسرها الفراء بالجهد بفتح الجيم وهو المشقة، وفي بعض روايات «صحيح البخاري» عن ابن عباس قرأ: (وعلى الذين يطوقونه فلا يطيقونه) . وهي تفسير فيما أحسب، وقد صدر منه نظائر من هذه القراءة، وقيل الطاقة القدرة مطلقا.

فعلى تفسير الإطاقة بالجهد فالآية مراد منها الرخصة على من تشتد به مشقة الصوم في الإفطار والفدية.

وقد سموا من هؤلاء الشيخ الهرم والمرأة المرضع والحامل فهؤلاء يفطرون ويطعمون عن كل يوم يفطرونه وهذا قول ابن عباس وأنس بن مالك والحسن البصري وإبراهيم النخعي وهو مذهب مالك والشافعي، ثم من استطاع منهم القضاء قضى ومن لم يستطعه لم يقض مثل الهرم، ووافق أبو حنيفة في الفطر إلا أنه لم ير الفدية إلا على الهرم لأنه لا يقضي بخلاف الحامل والمرضع، ومرجع الاختلاف إلى أن قوله تعالى: وعلى الذين يطيقونه فدية هل هي لأجل الفطر أم لأجل سقوط القضاء؟

والآية تحتملهما إلا أنها في الأول أظهر، ويؤيد ذلك فعل **السلف**، فقد كان أنس بن مالك حين هرم وبلغ عشرا بعد المائة يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا خبزا ولحما.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٦٤

وعلى تفسير الطاقة بالقدرة فالآية تدل على أن الذي يقدر على الصوم له أن يعوضه بالإطعام، ولما كان هذا الحكم غير مستمر بالإجماع قالوا في حمل الآية عليه: إنها حينئذ تضمنت حكما كان فيه توسعة ورخصة ثم انعقد الإجماع على نسخه، وذكر أهل الناسخ والمنسوخ أن ذلك فرض في أول الإسلام لما شق عليهم الصوم ثم نسخ بقوله تعالى:
فمن شهد منكم الشهر فليصمه [البقرة: ١٨٥] ونقل ذلك عن ابن عباس وفي البخاري عن ابن عمر وسلمة بن الأكوع

---

(١) في المطبوعة (مساكين) بصيغة الجمع، وهي قراءة المصنف.." (١)

"على العمرة كل ذلك شرعه الله رخصة للناس، وإبطالا لما كانت عليه الجاهلية من منع العمرة في أشهر الحج، وفرض الله عليه الهدي جبرا لما كان يتجشمه من مشقة الرجوع إلى مكة لأداء العمرة كما كانوا في الجاهلية ولذلك سماه تمتعا.

وقد اختلف السلف في التمتع وفي صفته فالجمهور على جوازه، وأنه يحل من عمرته التي أحرم بها في أشهر الحج ثم يحرم بعد ذلك في حجة في عامه ذلك، وكان عثمان بن عفان لا يرى التمتع وينهى عنه في خلافته، ولعله كان يتأول هذه الآية بمثل ما تأولها ابن الزبير كما يأتي قريبا، وخالفه علي وعمران بن حصين، وفي البخاري عن عمران بن حصين تمتعنا على عهد النبي ونزل القرآن ثم قال رجل من برأيه ما شاء (يريد عثمان) ، وكان عمر بن الخطاب لا يرى للقارن إذا أحرم بعمرة وبحجة معا وتمم السعي بين الصفا والمروة أن يحل من إحرامه حتى يحل من إحرام حجه فقال له أبو موسى الأشعري إني جئت من اليمن فوجدت رسول الله بمكة محرما (أي عام الوداع) فقال لي بم أهللت؟ قلت أهللت بإهلال كإهلال النبيء فقال لي هل معك هدي قلت لا فأمرني فطفت وسعيت ثم أمرني فأحللت وغسلت رأسي ومشطتني امرأة من عبد القيس، فلما حدث أبو موسى عمر بهذا قال عمر: «إن نأخذ بكتاب الله فهو يأمرنا بالإتمام وإن نأخذ بسنة رسوله فإنه لم يحل حتى بلغ الهدي محله» ، وجمهور الصحابة والفقهاء يخالفون رأي عمر ويأخذون بخبر أبي موسى-
وبحديث علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لولا أن معي الهدي لأحللت»
، وقد ينسب بعض الناس إلى عمر أنه لا يرى جواز التمتع وهو وهم إنما رأي عمر لا يجوز الإحلال من العمرة في التمتع إلى أن يحل من الحج وذلك معنى قوله فإنه لم يحل حتى بلغ الهدي محله، فلعله رأى الإحلال للمتلبس بنية الحج منافيا لنيته وهو ما عبر عنه بالإتمام ولعله كان لا يرى الآحاد مخصصا للمتواتر من كتاب أو سنة لأن فعل النبيء صلى الله عليه وسلم هنا متواتر، إذ قد شهده كثير من أصحابه ونقلوا حجه وأنه أهل بهما جميعا.

نعم، كان أبو بكر وعمر يريان إفراد الحج أفضل من التمتع والقران وبه أخذ مالك روى عنه محمد بن الحسن أنه يرجح أحد الحديثين المتعارضين بعمل الشيخين، وكان عبد الله بن الزبير رضي الله عنه يرى التمتع خاصا بالمحصر إذا تمكن من الوصول إلى البيت بعد أن فاته وقوف." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٦/٢

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٢٧/٢

"لقمان العادي، والظاهر أنه ولد عاد بن عوص بن إرم بن سام، وهو غير لقمان الحكيم، والعرب تزعم أن لقمان كان أكثر الناس لعبا بالميسر حتى قالوا في المثل «أيسر من لقمان» وزعموا أنه كان له ثمانية أيسار لا يفارقونه (١) هم من سادة عاد وأشرافهم، ولذلك يشبهون أهل الميسر إذا كانوا من أشراف القوم بأيسار لقمان قال طرفة بن العبد:

وهم أيسار لقمان إذا ... أغلت الشتوة أبداء الجزر

أراد التشبيه البليغ.

وصفة الميسر أنهم كانوا يجعلون عشرة قداح جمع قدح بكسر القاف وهو السهم الذي هو أصغر من النبل ومن السهم فهو سهم صغير مثل السهام التي تلعب بها الصبيان وليس في رأسه سنان وكانوا يسمونها الخطاء جمع حظوة وهي السهم الصغير وكلها من قصب النبع، وهذه القداح هي: الفذ، والتوأم، والرقيب، والحلس، والنافس، والمسبل، والمعلى، والسفيح، والمنيح، والوغد، وقيل النافس هو الرابع والحلس خامس، فالسبعة الأول لها حظوظ من واحد إلى سبعة على ترتيبها، والثلاثة الأخيرة لا حظوظ لها وتسمى أغفالا جمع غفل بضم الغين وسكون الفاء وهو الذي أغفل من العلامة، وهذه العلامات خطوط من واحد إلى سبعة (كأرقام الحساب الروماني إلى الأربعة) ، وقد خطوا العلامات على القداح ذات العلامات بالشلط في القصبة أو بالحرق بالنار فتسمى العلامة حينئذ قرمة، وهذه العلامات توضع في أسافل القداح. فإذا أرادوا التقامر اشتروا جزورا بثمن مؤجل إلى ما بعد التقامر وقسموه أبداء أي أجزاء إلى ثمانية وعشرين جزءا أو إلى عشرة أجزاء على اختلاف بين الأصمعي وأبي عبيدة، والظاهر أن للعرب في ذلك طريقتين فلذلك اختلف الأصمعي وأبو عبيدة، ثم يضعون تلك القداح في خريطة من جلد تسمى

الربابة بكسر الراء هي مثل كنانة النبال وهي واسعة لها مخرج ضيق يضيق عن أن يخرج منه قدحان أو ثلاثة، ووكلوا بهذه الربابة رجلا يدعى عندهم الحرضة والضريب والمجيل، وكانوا يغشون عينيه بمغمضة، ويجعلون على يديه خرقة بيضاء يسمونها المجول يعصبونها على يديه أو جلدة رقيقة يسمونها **السلفة** بضم السين وسكون اللام، ويلتحق هذا الحرضة بثوب يخرج رأسه منه ثم يجثو على ركبتيه

---

(١) هم: بيض، وحممة، وطفيل، وذفافة، ومالك، وفرعة، وثميل، وعمار.." (١)

"يشاء [آل عمران: ٦] وقال في «لسان العرب» : إن (أنى) تكون بمعنى (متى) ، وقد أضيف (أنى) في هذه الآية إلى جملة (شئتم) والمشيئات شتى فتأوله كثير من المفسرين على حمل (أنى) على المعنى المجازي وفسره بكيف شئتم وهو تأويل الجمهور الذي عضدوه بما رووه في سبب نزول الآية وفيها روايتان. إحداهما عن جابر بن عبد الله والأخرى عن ابن عباس وتأوله الضحاك على معنى متى شئتم وتأوله جمع على معناه الحقيقي من كونه اسم مكان مبهم، فمنهم من جعلوه ظرفا لأنه الأصل في أسماء المكان إذا لم يصرح فيها بما يصرف عن معنى الظرفية وفسروه بمعنى في أي مكان من المرأة شئتم وهو

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٣٤٧

المروي في «صحيح البخاري» تفسيرا من ابن عمر، ومنهم من جعلوه اسم مكان غير ظرف وقدروا أنه مجرور ب (من) ففسروه من أي مكان أو جهة شئتم وهو يئول إلى تفسيره بمعنى كيف، ونسب القرطبي هذين التأويلين إلى سيبويه. فالذي يتبادر من موقع الآية وتساعد عليه معاني ألفاظها أنها تذييل وارد بعد النهي عن قربان النساء في حال الحيض. فتحمل (أنى) على معنى متى ويكون المعنى فأتوا نساءكم متى شئتم إذا تطهرن فوزانها وزان قوله تعالى: وإذا حللتم فاصطادوا بعد قوله: غير محلي الصيد وأنتم حرم [المائدة: ٢] .

ولا مناسبة تبعث لصرف الآية عن هذا المعنى إلا أن ما طار بين علماء **السلف** ومن

بعدهم من الخوض في محامل أخرى لهذه الآية، وما رووه من آثار في أسباب النزول يضطرنا إلى استفصال البيان في مختلف الأقوال والمحامل مقتنعين بذلك، لما فيه من إشارة إلى اختلاف الفقهاء في معاني الآية، وإنها لمسألة جديرة بالاهتمام، على ثقل في جريانها، على الألسنة والأقلام.

روى البخاري ومسلم في «صحيحهما» عن جابر بن عبد الله: أن اليهود قالوا إذا أتى الرجل امرأته مجبية جاء الولد أحول، فسأل المسلمون عن ذلك فنزلت نساؤكم حرث لكم الآية وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال: كان هذا الحي من الأنصار وهم أهل وثن مع هذا الحي من اليهود وهم أهل كتاب وكانوا يرون لهم فضلا عليهم في العلم فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم، وكان من أمر أهل الكتاب ألا يأتوا النساء إلا على حرف وذلك أستر ما تكون المرأة، فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك، وكان هذا الحي من قريش." (١)

"وجملة يرضعن خبر مراد به التشريع، وإثبات حق الاستحقاق، وليس بمعنى الأمر للوالدات والإيجاب عليهن لأنه قد ذكر بعد أحكام المطلقات، ولأنه عقب بقوله وإن أردتم أن تسترضعوا فإن الضمير شامل للآباء والأمهات على وجه التغليب كما يأتي، فلا دلالة في الآية على إيجاب إرضاع الولد على أمه، ولكن تدل على أن ذلك حق لها، وقد صرح بذلك في سورة الطلاق بقوله وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى [الطلاق:

٦] ولأنه عقب بقوله: وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وذلك أجر الرضاعة، والزوجة في العصمة ليس لها نفقة وكسوة لأجل الرضاعة، بل لأجل العصمة.

وقوله: أولادهن صرح بالمفعول مع كونه معلوما، إيماء إلى أحقية الوالدات بذلك وإلى ترغيبهن فيه لأن في قوله: أولادهن تذكيرا لهن بداعي الحنان والشفقة، فعلى هذا التفسير- وهو الظاهر من الآية والذي عليه جمهور **السلف-** ليست الآية واردة إلا لبيان إرضاع المطلقات أولادهن، فإذا رامت المطلقة إرضاع ولدها فهي أولى به، سواء كانت بغير أجر أم طلبت أجر مثلها، ولذلك كان المشهور عن مالك: أن الأب إذا وجد من ترضع له غير الأم بدون أجر وبأقل من أجر المثل، لم يجب إلى ذلك، كما سنبينه.

ومن العلماء من تأول الوالدات على العموم، سواء كن في العصمة أو بعد الطلاق

كما في القرطبي والبيضاوي، ويظهر من كلام ابن الفرس في «أحكام القرآن» أن هذا قول مالك. وقال ابن رشد في «البيان

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٧٢/٢

والتحصيل» : إن قوله تعالى: والوالدات يرضعن أولادهن ومحمول على عمومه في ذات الزوج وفي المطلقة مع عسر الأب، ولم ينسبه إلى مالك، ولذلك قال ابن عطية: قوله: يرضعن خبر معناه الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، والأمر على الندب والتخيير لبعضهن وتبعه البيضاوي، وفي هذا استعمال صيغة الأمر في القدر المشترك وهو مطلق الطلب ولا داعي إليه. والظاهر أن حكم إرضاع الأم ولدها في العصمة يستدل له بغير هذه الآية، ومما يدل على أنه ليس المراد الوالدات اللائي في العصمة قوله تعالى: وعلى المولود له رزقهن الآية، فإن اللائي في العصمة لهن النفقة والكسوة بالأصالة.

والحول في كلام العرب: العام، وهو مشتق من تحول دورة القمر أو الشمس في فلكه من مبدأ مصطلح عليه، إلى أن يرجع إلى السمت الذي ابتدأ منه، فتلك المدة التي ما بين المبدأ والمرجع تسمى حولا.." (١)

"وجعل جماعة الأمر هنا للندب لقوله بعد: حقا على المحسنين فإنه قرينة على صرف الأمر إلى أحد ما يقتضيه، وهو ندب خاص مؤكد للندب العام في معنى الإحسان، وهو قول مالك وشريح، فجعلها حقا على المحسنين، ولو كانت واجبة لجعلها حقا على جميع الناس، ومفهوم جعلها حقا على المحسنين أنها ليست حقا على جميع الناس، وكذلك قوله المتقين في الآية الآتية، لأن المتقي هو كثير الامتثال، على أننا لو حملنا المتقين على كل مؤمن لكان بين الآيتين تعارض المفهوم والعموم، فإن المفهوم الخاص يخصص العموم.

وفي «تفسير الأبي» عن ابن عرفة: «قال محمد بن مسلمة من أصحاب مالك: المتعة واجبة يقضى بها إذ لا يأبى أن يكون من المحسنين ولا من المتقين إلا رجل سوء، ثم ذكر ابن عرفة عن ابن عبد السلام عن ابن حبيب أنه قال بتقديم العموم على المفهوم عند التعارض، وأنه الأصح عند الأصوليين، قلت: فيه نظر، فإن القائل بالمفهوم لا بد أن يخصص بخصوصه عموم العام إذا تعارضا، على أن لمذهب مالك أن المتعة عطية

ومؤاساة، والمؤاساة في مرتبة التحسيني، فلا تبلغ مبلغ الوجوب، ولأنها مال بذل في غير عوض، فيرجع إلى التبرعات، والتبرعات مندوبة لا واجبة، وقرينة ذلك قوله تعالى: حقا على المحسنين فإن فيه إيماء إلى أن ذلك من الإحسان لا من الحقوق، على أنه قد نفى الله الجناح عن المطلق ثم أثبت المتعة، فلو كانت المتعة واجبة لانتقض نفي الجناح، إلا أن يقال: إن الجناح نفي لأن المهر شيء معين، قد يجحف بالمطلق بخلاف المتعة، فإنها على حسب وسعه ولذلك نفى مالك ندب المتعة للتي طلقت قبل البناء وقد سمى لها مهرا، قال: فحسبها ما فرض لها أي لأن الله قصرها على ذلك، رفقا بالمطلق، أي فلا تندب لها ندب خاصا، بأمر القرآن. وقد قال مالك: بأن المطلقة المدخول بها يستحب تمتيعها، أي بقاعدة الإحسان الأعم ولما مضى من عمل السلف.

وقوله: على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الموسع من أوسع إذا صار ذا سعة، والمقتر من أقتر إذا صار ذا قتر وهو ضيق العيش، والقدر- بسكون الدال وبفتحها- ما به تعيين ذات الشيء أو حاله، فيطلق على ما يساوي الشيء من الأجرام، ويطلق على ما يساويه في القيمة، والمراد به هنا الحال التي يقدر بها المرء في مراتب الناس في الثروة، وهو." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٤٣٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٤٦٢

"الطبقة من القوم، والطاقة من المال، وقرأه الجمهور بسكون الدال، وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر بفتح الدال.

وقوله: فنصف ما فرضتم مبتدأ محذوف الخبر إيجازا لظهور المعنى، أي فنصف ما فرضتم لهن بدليل قوله: وقد فرضتم لهن لا يحسن فيها إلا هذا الوجه. والاقتصار على قوله: فنصف ما فرضتم يدل على أنها حينئذ لا متعة لها.

وقوله: إلا أن يعفون أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح استثناء من عموم الأحوال أي إلا في حالة عفوهن أي النساء بأن يسقطن هذا النصف، وتسمية هذا الإسقاط عفوا ظاهرة، لأن نصف المهر حق وجب على المطلق للمطلقة قبل البناء بما استخف بها، أو بما أوحشها، فهو حق وجب لغرم ضر، فإسقاطه عفو لا محالة، أو عند عفو الذي بيده عقدة النكاح.

وأل في النكاح للجنس، وهو متبادر في عقد نكاح المرأة لا في قبول الزوج، وإن كان كلاهما سمي عقدا، فهو غير النساء لا محالة لقوله: الذي بيده عقدة النكاح فهو ذكر، وهو غير المطلق أيضا، لأنه لو كان المطلق، لقال: أو تعفو بالخطاب، لأن قبله وإن طلقتموهن ولا داعي إلى خلاف مقتضى الظاهر.

وقيل: جيء بالموصول تحريضا على عفو المطلق، لأنه كانت بيده عقدة النكاح فأفاتها بالطلاق، فكان جديرا بأن يعفو عن إمساك النصف، ويترك لها جميع صداقها، وهو مردود بأنه لو أريد هذا المعنى، لقال أو يعفو الذي كان بيده عقدة النكاح، فتعين أن يكون أريد به ولي المرأة لأن بيده عقدة نكاحها إذ لا ينعقد نكاحها إلا به، فإن كان المراد به الولي المجبر وهو الأب في ابنته البكر، والسيد في أمته، فكونه بيده عقدة النكاح ظاهر، إلا أنه جعل ذلك من صفته باعتبار ما كان، إذ لا يحتمل غير ذلك، وإن كان المراد مطلق الولي، فكونه بيده عقدة النكاح، من حيث توقف عقد المرأة على حضوره، وكان شأنهم أن يخطبوا الأولياء في ولاياهم فالعفو في الموضعين حقيقة، والاتصاف بالصلة مجاز، وهذا قول مالك إذ جعل في «الموطأ» : الذي بيده عقدة النكاح هو الأب في ابنته البكر والسيد في أمته، وهو قول الشافعي في القديم، فتكون الآية ذكرت عفو الرشيدة والمولى عليها، ونسب ما يقرب من هذا القول إلى جماعة من **السلف**، منهم ابن عباس وعلقمة والحسن وقتادة، وقيل: الذي بيده عقدة النكاح هو المطلق لأن بيده عقد نفسه وهو القبول، ونسب هذا إلى علي وشريح وطاووس ومجاهد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي في الجديد، ومعنى بيده." (١)

"وليس يكون كالذي إلا مع (ما) و (من) في الاستفهام فيكون (ذا) بمنزلة الذي ويكون ما- أي أو من- حرف الاستفهام وإجراؤهم إياه مع ما- أي أو من- بمنزلة اسم واحد» ومثله بقوله تعالى: ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا [النحل: ٣٠] وبقية أسماء الإشارة مثل اسم (ذا) عند الكوفيين، وأما البصريون فقصروا هذا الاستعمال على (ذا) وليس مرادهم أن ذا مع الاستفهام يصير اسم موصول فإنه يكثر في الكلام أن يقع بعده اسم موصول، كما في هذه الآية، ولا معنى لوقوع اسمي موصول صلتهما واحدة، ولكنهم أرادوا أنه يفيد مفاد اسم الموصول، فيكون ما بعده من فعل أو وصف في معنى صلة الموصول، وإنما دونوا ذلك لأنهم تناسوا ما في استعمال ذا في الاستفهام من المجاز، فكان تدوينها قليل الجدوى.

والوجه أن (ذا) في الاستفهام لا يخرج عن كونه للإشارة وإنما هي إشارة مجازية، والفعل الذي يجيء بعده يكون في موضع

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٤٦٣

الحال، فوزان قوله تعالى: ماذا أنزل ربكم [النحل: ٢٤] وزان قول يزيد بن ربيعة بن مفرغ يخاطب بغلته:
نجوت وهذا تحملين طليق

والإقراض: فعل القرض. والقرض: **السلف**، وهو بذل شيء ليرد مثله أو مساويه، واستعمل هنا مجازا في البذل الذي يرجى الجزاء عليه تأكيدا في تحقيق حصول التعويض والجزاء. ووصف القرض بالحسن لأنه لا يرضى الله به إلا إذا كان مبرأ عن شوائب الرياء والأذى، كما قال النابغة:
ليست بذات عقارب

وقيل: القرض هنا على حقيقته وهو **السلف**، ولعله علق باسم الجلالة لأن الذي يقرض الناس طمعا في الثواب كأنه أقرض الله تعالى لأن القرض من الإحسان الذي أمر الله به وفي معنى هذا ما
جاء في الحديث القدسي «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني قال يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين قال أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه»
الحديث. وقد رووا أن ثواب الصدقة عشر أمثالها وثواب القرض ثمانية عشر من أمثاله.
وقرأ الجمهور «فيضاعفه» بألف بعد الضاد، وقرأه ابن كثير، وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بدون ألف بعد الضاد وبتشديد العين. ورفع «فيضاعفه» في قراءة الجمهور، على العطف على يقرض، ليدخل في حيز." (١)
"همز الوصل للنطق بالساكن. قال الفراء وشمر: وهو تفاعل من الدرك بفتحتين وهو اللحاق.
وقد امتلكت اللغويين والمفسرين حيرة في تصوير معنى الآية على هذه القراءة تثار منه حيرة للناظر في توجيه الإضرابين اللذين بعد هذا الإضراب وكيف يكونان ارتقاء على مضمون هذا الانتقال، وذكروا وجوها مثقلة بالتكلف.
والذي أراه في تفسيرها على هذا الاعتبار اللغوي أن معنى التدارك هو أن علم بعضهم لحق علم بعض آخر في أمر الآخرة لأن العلم، وهو جنس، لما أضيف إلى ضمير الجماعة حصل من معناه علوم عديدة بعدد أصناف الجماعات التي هي مدلول الضمير فصار المعنى: تداركت علومهم بعضها بعضا.
وذلك صالح لمعنيين: أولهما: أن يكون التدارك وهو التلاحق الذي هو استعمال مجازي يساوي الحقيقة، أي تداركت علوم الحاضرين مع علوم أسلافهم، أي تلاحقت وتتابعت فتلقى الخلف عن **السلف** علمهم في الآخرة وتقلدوها عن غير بصيرة ولا نظر، وذلك أنهم أنكروا البعث ويشعر لذلك قوله تعالى عقبه وقال الذين كفروا أإذا كنا ترابا
وآباؤنا أإنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين
[النمل: ٦٧- ٦٨] . وقريب من هذا قوله تعالى في سورة المؤمنين [٨١] بل قالوا مثل ما قال الأولون.
الوجه الثاني: أن يكون التدارك مستعملا مجازا مرسلا في الاختلاط والاضطراب لأن التدارك والتلاحق يلزمه التداخل كما

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٨٢/٢

إذا لحقت جماعة من الناس جماعة أخرى أي لم يرسوا على أمر واختلفت أقوالهم اختلافا يؤذن بتناقضها، فهم ينفون البعث ثم يزعمون أن الأصنام شفعاؤهم عند الله من العذاب، وهذا يقتضي إثبات البعث ولكنهم لا يعذبون ثم يتزودون تارة للآخرة ببعض أعمالهم التي منها: أنهم كانوا يحبسون الراحلة على قبر صاحبها ويتركونها لا تأكل ولا تشرب حتى تموت فيزعمون أن صاحبها يركبها، ويسمونها البلية، فذلك من اضطراب أمرهم في الآخرة.

وفعل المضي على هذين الوجهين على أصله. وحرف (في) على هاذين الوجهين في تفسيرها على قراءة الجمهور مستعمل في السببية، أي بسبب الآخرة.

ويجوز وجه آخر وهو أن يكون ادارك مبالغة في (أدرك) ومفعوله محذوفا." (١)

"يعامل معاملة اسم الشرط فيقترن خبره ومتعلقه بالفاء تشبيها له بجزاء الشرط وخاصة إذا كان الموصول مجرورا مقدما فإن المجرور المقدم قد يقصد به معنى الشرطية فيعامل معاملة الشرط كقوله

في الحديث (كما تكونوا يول عليكم)

بجزم (تكونوا) وإعطائه جوابا مجزوما.

والظهير: النصير.

وقد دل هذا النظم على أن موسى أراد أن يجعل عدم مظاهرته للمجرمين جزاء على نعمة الحكمة والعلم بأن جعل شكر تلك النعمة الانتصار للحق وتغيير الباطل لأنه إذا لم يغير الباطل والمنكر وأقرهما فقد صانع فاعلهما، والمصانعة مظاهرة. ومما يؤيد هذا التفسير أن موسى لما أصبح من الغد فوجد الرجل الذي استصرخه في أمسه يستصرخه على قبطي آخر أراد أن يبطش بالقبطي وفاء بوعده ربه إذ قال فلن أكون ظهيرا للمجرمين لأن القبطي مشرك بالله والإسرائيلي موحد.

وقد جعل جمهور من **السلف** هذه الآية حجة على منع إعانة أهل الجور في شيء من أمورهم. ولعل وجه الاحتجاج بها أن الله حكاها عن موسى في معرض التنويه به فاقتضى ذلك أنه من القول الحق.

[١٨، ١٩]

[سورة القصص (٢٨) : الآيات ١٨ إلى ١٩]

فأصبح في المدينة خائفا يترقب فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه قال له موسى إنك لغوي مبين (١٨) فلما أن أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين (١٩)

أي أصبح خائفا من أن يطالب بدم القبطي الذي قتله وهو يترقب، أي يراقب ما يقال في شأنه ليكون متحفزا للاختفاء أو الخروج من المدينة لأن خبر قتل القبطي لم يفش أمره لأنه كان في وقت تخلو فيه أزقة المدينة كما تقدم، فلذلك كان

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١/٢٠

موسى يترقب أن يظهر أمر القبطي المقتول.

و (إذا) للمفاجأة، أي ففاجأه أن الذي استنصره بالأمس يستنصره اليوم.." (١)

"بعضها وإن كانت أسانيدها ضعيفة تقتضي أنه كان من السود، فقيل هو من بلاد النوبة، وقيل من الحبشة.

وليس هو لقمان به عاد الذي قال المثل المشهور: إحدى حظيات لقمان. والذي ذكره أبو المهوش الأسدي أو يزيد بن عمر يصعق في قوله:

تراه يطوف الآفاق حرصا ... ليأكل رأس لقمان بن عاد

ويعرف ذلك بلقمان صاحب النسور، وهو الذي له ابن اسمه لقيم (١) وبعضهم ذكر أن اسم أبيه باعوراء، فسبق إلى أوهام بعض المؤلفين (٢) أنه المسمى في كتب اليهود بلعام بن باعوراء المذكور خبره في «الإصحاحين» (٢٢ و٢٣) من «سفر العدد» ، ولعل ذلك وهم لأن بلعام ذلك رجل من أهل مدين كان نبيئا في زمن موسى عليه السلام، فلعل التوهم جاء من اتحاد اسم الأب، أو من ظن أن بلعام يرادف معنى لقمان لأن بلعام من البلع ولقمان من اللقم فيكون العرب سموه بما يرادف اسمه في العبرانية. وقد اختلف **السلف** في أن لقمان المذكور في القرآن كان حكيما أو نبيئا. فالجمهور قالوا: كان حكيما صالحا. واعتمد مالك في «الموطأ» على الثاني، فذكره في «جامع الموطأ» مرتين بوصف لقمان الحكيم، وذلك يقتضي أنه اشتهر بذلك بين علماء المدينة.

وذكر ابن عطية: أن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لم يكن لقمان نبيئا ولكن كان عبدا كثير التفكر حسن اليقين أحب الله تعالى فأحبه فمن عليه بالحكمة»

ويظهر من الآيات المذكورة في قصته هذه أنه لم يكن نبيئا لأنه لم يمتن عليه بوحي ولا بكلام الملائكة. والاقتصار على أنه أوتي الحكمة يومىء إلى أنه ألهم الحكمة ونطق بها، ولأنه لما ذكر تعليمه لابنه قال تعالى وهو يعظه [لقمان: ١٣] وذلك مؤذن بأنه تعليم لا تبليغ تشريع.

وذهب عكرمة والشعبي: أن لقمان نبيء ولفظ الحكمة يسمح بهذا القول لأن

---

(١) وهو المعني في البيت الذي أنشده ابن بري:

لقيم بن لقمان من أخته ... فكان ابن أخت له وابنه.

(٢) هو لاروس صاحب دوائر المعارف الفرنسية.." (٢)

"المثل وقد كان ما قص من أخبار الماضين موطئا لهذا فقد جرت قصة لقمان في هذه السورة كما جرت قصة أهل الكهف وذي القرنين في سورة الكهف [١٠٩] فعقبتا بقوله في آخر السورة: قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وهي مشابهة للآية التي في سورة لقمان. فهذا وجه اتصال هذه الآية

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٩٣/٢٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤٩/٢١

بما قبلها من الآيات المتفرقة.

ولما في اتصال الآية بما قبلها من الخفاء أخذ أصحاب التأويل من **السلف** من أصحاب ابن عباس في بيان إيقاع هذه الآية في هذا الموقع. فقيل: سبب نزولها ما

ذكره الطبري وابن عطية والواحدي عن سعيد بن جبير وعكرمة وعطاء بن يسار بروايات متقاربة: أن اليهود سألوا رسول الله أو أغروا قريشا بسؤاله لما سمعوا قول الله تعالى في شأنهم:

ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا [الإسراء: ٨٥] فقالوا: كيف وأنت تتلو فيما جاءك أنا قد أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن سألوه: هي في علم الله قليل، ثم أنزل الله ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام

الآيتين أو الآيات الثلاث.

وعن السدي قالت قريش: ما أكثر كلام محمد! فنزلت: ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام.

وعن قتادة قالت قريش: سيتم هذا الكلام لمحمد وينحسر- أي محمد صلى الله عليه وسلم فلا يقول بعده كلاما-. وفي رواية: سينفد هذا الكلام. وهذه يرجع بعضها إلى أن هذه الآية نزلت بالمدينة فيلزم أن يكون وضعها في هذا الموضع من السورة بتوقيف نبوي للمناسبة التي ذكرناها آنفا، وبعضها يرجع إلى أنها مكية فيقتضي أن تكون نزلت في أثناء نزول سورة لقمان على أن توضع عقب الآيات التي نزلت قبلها.

وكلمات جمع كلمة بمعنى الكلام كما في قوله تعالى: كلا إنها كلمة هو قائلها [المؤمنون: ١٠٠] أي: الكلام المنبئ عن مراد الله من بعض مخلوقاته مما يخاطب به ملائكته وغيرهم من المخلوقات والعناصر المعدودة للتكون التي يقال لها: كن فتكون، ومن ذلك ما أنزله من الوحي إلى رسله وأنبيائه من أول أزمنة الأنبياء وما سينزله على رسوله صلى الله عليه وسلم، أي لو فرض إرادة الله أن يكتب كلامه كله صحفا." (١)

"وإرادة الدار الآخرة: إرادة فوزها، فالكلام على حذف مضاف يقتضيه المقام أيضا، فأسلوب الكلام جرى على إناطة الحكم بالأعيان وهو أسلوب يقتضي تقديرا في الكلام من قبيل دلالة الاقتضاء. وفي حذف المضافات وتعليق الإرادة بأسماء الأعيان الثلاثة مقصد أن تكون الإرادة متعلقة بشؤون المضاف إليه التي تتنزل منزلة ذاته مع قضاء حق الإيجاز بعد قضاء حق الإعجاز. فالمعنى: إن كنتن تؤثرن ما يرضي الله ويحبه رسوله وخير الدار الآخرة فتخترن ذلك على ما يشغل عن ذلك كما دلت عليه مقابلة إرادة الله ورسوله والدار الآخرة بإرادة الحياة الدنيا وزينتها، فإن المقابلة تقتضي إرادتين يجمع بين إحداهما وبين الأخرى، فإن التعلق بالدنيا يستدعي الاشتغال بأشياء كثيرة من شؤون الدنيا لا محيص من أن تلهي صاحبها عن الاشتغال بأشياء عظيمة من شؤون ما يرضي الله وما يرضي رسوله عليه الصلاة والسلام وعن التملي من أعمال كثيرة مما يكسب الفوز في الآخرة فإن الله يحب أن ترتقي النفس الإنسانية إلى مراتب الملكية والرسول صلى الله عليه وسلم يبتغي

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١/١٨١

أن يكون أقرب الناس إليه وأعلقهم به سائرا على طريقته لأن طريقته هي التي اختارها الله له. وبمقدار الاستكثار من ذلك يكثر الفوز بنعيم الآخرة، فالناس متسابقون في هذا المضمار وأولاهم بقصب السبق فيه أشدهم تعلقا بالرسول صلى الله عليه وسلم وكذلك كانت همم أفاضل **السلف**، وأولى الناس بذلك أزواج الرسول عليه الصلاة والسلام وقد ذكرهن الله تذكيرا بديعا بقوله:

واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة [الأحزاب: ٣٤] كما سيأتي.

ولما كانت إرادتهن الله ورسوله والدار الآخرة مقتضية عملهن الصالحات وكان ذلك العمل متفاوتا، وجعل الجزاء على ذلك بالإحسان فقال: فإن الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما ليعلمن أن هذا الأجر حاصل لهن على قدر إحسانهن فهذا وجه ذكر وصف المحسنات وليس هو للاحتراز. وفي ذكر الإعداد إفادة العناية بهذا الأجر والتنويه به زيادة على وصفه بالعظيم.

وتوكيد جملة الجزاء بحرف إن الذي ليس هو لإزالة التردد إظهار للاهتمام بهذا." (١)

"وأن عليه أن يعرض عن قول المنافقين، وعلى نحو قوله: لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين [الشعراء: ٣] ، فهذا جوهر ما أشارت إليه الآية، وليس فيها ما يشير إلى غير ذلك.

وقد رويت في هذه القصة أخبار مخلوطة، فإياك أن تتسرب إلى نفسك منها أغلوطة، فلا تصغ ذهنك إلى ما ألصقه أهل القصص بهذه الآية من تبسيط في حال النبيء صلى الله عليه وسلم حين أمر زيدا بإمساك زوجه، فإن ذلك من مختلقات القصاصين فإما أن يكون ذلك اختلافا من القصاص لتزيين القصة، وإما أن يكون كله أو بعضه من أراجيف المنافقين وبهتانهم فتلقفه القصاص وهو الذي نجزم به. ومما يدل لذلك أنك لا تجد فيما يؤثر من أقوال **السلف** في تفسير هذه الآية أثرا مسندا إلى النبيء صلى الله عليه وسلم أو إلى زيد أو إلى زينب أو إلى أحد من الصحابة رجالهم ونسائهم، ولكنها كلها قصص وأخبار وقيل وقال.

ولسوء فهم الآية كبر أمرها على بعض المسلمين واستفزت كثيرا من الملاحدة وأعداء الإسلام من أهل الكتاب. وقد تصدى أبو بكر بن العربي في «الأحكام» لوهن أسانيدها وكذلك عياض في «الشفاء» .

والآن نريد أن ننقل مجرى الكلام إلى التسليم بوقوع ما روي من الأخبار الواهية السند لكي لا نترك في هذه الآية مهواة لأحد. ومجموع القصة من ذلك: أن النبيء صلى الله عليه وسلم جاء بيت زيد يسأل عنه فرأى زينب متفضلة، وقيل رفعت الريح ستار البيت فرأى النبيء عليه الصلاة والسلام زينب فجأة على غير قصد فأعجبه حسنها وسبح لله، وأن زينب علمت أنه وقعت منه موقع الاستحسان وأن زيدا علم ذلك وأنه أحب أن يطلقها ليؤثر بها مولاه النبيء صلى الله عليه وسلم، وأنه لما أخبر النبيء صلى الله عليه وسلم بذلك قال له: أمسك عليك زوجك (وهو يود طلاقها في قلبه ويعلم أنها صائرة زوجا له) .

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١/٣١٧

وعلى تفاوت أسانيده في الوهن ألقي إلى الناس في القصة فانتقل غثه وسمينه، وتحمل خفه ورزينه، فأخذ منه كل ما وسعه فهمه ودينه، ولو كان كله واقعا لما كان فيه مغمز في مقام النبوءة.." (١)

"الصلاة عليه فرض في الصلاة فمن تركها بطلت صلاته. قال إسحاق: ولو كان ناسيا.

وظاهر حكايتهم عن الشافعي أن تركها إنما يبطل الصلاة إذا كان عمدا وكأنهم جعلوا ذلك بيانا للإجمال الذي في الأمر من جهة الوقت والعدد، فجعلوا الوقت هو إيقاع الصلاة للمقارنة بين الصلاة والتسليم، والتسليم وارد في التشهد، فتكون الصلاة معه على نحو ما استدل أبو بكر الصديق رضي الله عنه من قوله: لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإذا كان هذا مأخذهم فهو ضعيف لأن الآية لم ترد في مقام أحكام الصلاة، وإلا فليس له أن يبين مجملا بلا دليل.

وقال جمهور العلماء: هي في الصلاة مستحبة وهي في التشهد الأخير وهو الذي

جرى عليه الشافعية أيضا. قال الخطابي: ولا أعلم للشافعي فيها قدوة وهو مخالف لعمل السلف قبله، وقد شنع عليه في هذه المسألة جدا. وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه النبيء صلى الله عليه وسلم والذي اختاره الشافعي ليس فيه الصلاة على النبيء، كذلك كل من روى التشهد عن رسول الله. قال ابن عمر: كان أبو بكر يعلمنا التشهد على المنبر كما تعلمون الصبيان في الكتاب، وعلمه أيضا على المنبر عمر، وليس في شيء من ذلك ذكر الصلاة على النبيء صلى الله عليه وسلم.

قلت: فمن قال إنها سنة في الصلاة فإنما أراد المستحب.

وأما

حديث «لا صلاة لمن لم يصل علي»

فقد ضعفه أهل الحديث كلهم.

ومن أسباب الصلاة عليه أن يصلي عليه من جرى ذكره عنده، وكذلك في افتتاح الكتب والرسائل، وعند الدعاء، وعند سماع الآذان، وعند انتهاء المؤذن، وعند دخول المسجد، وفي التشهد الأخير.

وفي التوطئة للأمر بالصلاة على النبيء بذكر الفعل المضارع في يصلون إشارة إلى الترغيب في الإكثار من الصلاة على النبيء صلى الله عليه وسلم تأسيا بصلاة الله وملائكته.

واعلم أنا لم نقف على أن أصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون على النبيء كلما جرى ذكر اسمه ولا أن يكتبوا الصلاة عليه إذا كتبوا اسمه ولم نقف على تعيين مبدأ كتابة ذلك بين المسلمين.." (٢)

"وقد استحسن أيمة السلف أن يجعل الدعاء بالصلاة مخصوصا بالنبيء صلى الله عليه وسلم. وعن مالك: لا يصلى على غير نبيئنا من الأنبياء. يريد أن تلك هي السنة، وروي مثله عن ابن عباس، وروي عن عمر بن عبد العزيز: أن الصلاة خاصة بالنبيئين كلهم.

وأما التسليم في الغيبة فمقصور عليه وعلى الأنبياء والملائكة لا يشركهم فيه غيرهم من عباد الله الصالحين لقوله تعالى: سلام

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٥/٢٢

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٩٩/٢٢

على نوح في العالمين [الصافات: ٧٩] ، وقوله:
سلام على إل ياسين [الصافات: ١٣٠] ، سلام على موسى وهارون [الصافات: ١٢٠] ، سلام على إبراهيم [الصافات: ١٠٩] .
وأنه يجوز إتباع آلهم وأصحابهم وصالحي المؤمنين إياهم في ذلك دون استقلال.
هذا الذي استقر عليه اصطلاح أهل السنة ولم يقصدوا بذلك تحريما ولكنه اصطلاح وتمييز لمراتب رجال الدين، كما قصروا الرضى على الأصحاب وأيمة الدين، وقصروا كلمات الإجلال نحو: تبارك وتعالى، وجل جلاله، على الخالق دون الأنبياء والرسل.
وأما الشيعة فإنهم يذكرون التسليم على علي وفاطمة وآلهما، وهو مخالف لعمل **السلف** فلا ينبغي اتباعهم فيه لأنهم قصدوا به الغض من الخلفاء والصحابة.
وانتصب تسليما على أنه مصدر مؤكد ل سلموا وإنما لم يؤكد الأمر بالصلاة عليه بمصدر فيقال: صلوا عليه صلاة، لأن الصلاة غلب إطلاقها على معنى الاسم دون المصدر، وقياس المصدر التصلية ولم يستعمل في الكلام لأنه اشتهر في الإحراق، قال تعالى: وتصلية جحيم [الواقعة: ٩٤] ، على أن الأمر بالصلاة عليه قد حصل تأكيده بالمعنى لا بالتأكيد الاصطلاحي فإن التمهيد له بقوله: إن الله وملائكته يصلون على النبيء مشير إلى التحريض على الاقتداء بشأن الله وملائكته.
[٥٧]

[سورة الأحزاب (٣٣) : آية ٥٧]
إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا (٥٧)
لما أرشد الله المؤمنين إلى تناهي مراتب حرمة النبيء صلى الله عليه وسلم وتكريمه وحذرهم." (١)
"[٤٢، ٤٣]

[سورة فاطر (٣٥) : الآيات ٤٢ الى ٤٣]
وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا (٤٢) استكبارا في الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله فهل ينظرون إلا سنت الأولين فلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا (٤٣)
وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا [٤٢] استكبارا في الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.
هذا شيء حكاه القرآن عن المشركين فهو حكاية قول صدر عنهم لا محالة، ولم يرو خبر عن **السلف** يعين صدور مقالتهم

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠٣/٢٢

هذه، ولا قائلها سوى كلام أثر عن الضحاك هو أشبه بتفسير الضمير من أقسموا، وتفسير المراد من إحدى الأمم ولم يقل إنه سبب نزول.

وقال كثير من المفسرين: إن هذه المقالة صدرت عنهم قبل بعثة النبيء صلى الله عليه وسلم لما بلغهم أن اليهود والنصارى كذبوا الرسل. والذي يلوح لي: أن هذه المقالة صدرت عنهم في مجاري المحاورة أو المفاخرة بينهم وبين بعض أهل الكتاب ممن يقدم عليهم بمكة، أو يقدمون هم عليهم في أسفارهم إلى يثرب أو إلى بلاد الشام، فربما كان أهل تلك البلدان يدعون المشركين إلى اتباع اليهودية أو النصرانية ويصغرون الشرك في نفوسهم، فكان المشركون لا يجرأون على تكذيبهم لأنهم كانوا مرموقين عندهم بعين الوقار إذ كانوا يفضلونهم بمعرفة الديانة وبأنهم ليسوا أميين وهم يأبون أن يتركوا دين الشرك فكانوا يعتذرون بأن رسول القوم الذين يدعونهم إلى دينهم لم يكن مرسلا إلى العرب ولو جاءنا رسول لكنا أهدى منكم، كما قال تعالى: أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم [الأنعام: ١٥٧] . والأظهر أن يكون الداعون لهم هم النصارى لأن الدعاء إلى النصرانية من شعار أصحاب عيسى عليه السلام فإنهم يقولون: إن عيسى أوصاهم أن يرشدوا بني الإنسان إلى الحق وكانت الدعوة إلى النصرانية فأشبه في بلاد العرب أيام الجاهلية وتنصرت قبائل كثيرة مثل تغلب، ولخم، وكلب، ونجران، فكانت هذه الدعوة إن صح إيصاء عيسى عليه السلام بها دعوة إرشاد إلى التوحيد لا دعوة تشريع، فإذا ثبتت هذه الوصية فما أراها إلا توطئة لدين يجيء تعم دعوته سائر البشر، فكانت وصيته وسطا بين أحوال الرسل الماضين إذ كانت دعوتهم خاصة وبين حالة الرسالة المحمدية العامة لكافة الناس عزما.." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

٣٦- سورة يس

سميت هذه السورة يس بمسمى الحرفين الواقعين في أولها في رسم المصحف لأنها انفردت بهما فكانا مميزين لها عن بقية السور، فصار منطوقهما علما عليها. وكذلك ورد اسمها عن النبيء صلى الله عليه وسلم.

روى أبو داود عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اقرأوا يس على موتاكم»

. وبهذا الاسم عنون البخاري والترمذي في كتابي التفسير.

ودعاها بعض السلف «قلب القرآن» لوصفها

في قول النبيء صلى الله عليه وسلم: «إن لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس» ، رواه الترمذي عن أنس

، وهي تسمية غير مشهورة.

ورأيت مصحفا مشرقيا نسخ سنة ١٠٧٨ أحسبه في بلاد العجم عنونها «سورة حبيب النجار» وهو صاحب القصة وجاء من أقصا المدينة رجل يسعى [يس: ٢٠] كما يأتي.

وهذه تسمية غريبة لا نعرف لها سندا ولم يخالف ناسخ ذلك المصحف في أسماء السور ما هو معروف إلا في هذه السورة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٢/٣٣٠

وفي «سورة التين» عنونها «سورة الزيتون» .

وهي مكية، وحكى ابن عطية الاتفاق على ذلك قال: «إلا أن فرقة قالت قوله تعالى: ونكتب ما قدموا وآثارهم [يس: ١٢] نزلت في بني سلمة من الأنصار حين أرادوا أن يتركوا ديارهم وينتقلوا إلى جوار مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فقال لهم: «دياركم تكتب آثاركم»

. وليس الأمر كذلك وإنما نزلت الآية بمكة ولكنها احتج بها عليهم في المدينة» اهـ.." (١)

"فعن جماعة من **السلف**: أن هذه الصفات للملائكة. وعن قتادة أن «التاليات ذكرا» الجماعة الذين يتلون كتاب الله من المسلمين. وقسم الله بمخلوقاته يومىء إلى التنويه بشأن المقسم به من حيث هو دال على عظيم قدرة الخالق أو كونه مشرفا عند الله تعالى.

وتأنيث هذه الصفات باعتبار إجرائها على معنى الطائفة والجماعة ليدل على أن المراد أصناف من الملائكة لا آحاد منهم.

والصافات جمع: صافة، وهي الطائفة المصطف بعضها مع بعض. يقال: صف الأمير الجيش، متعديا إذا جعله صفا واحدا أو صفوفا، فاصطفوا. ويقال: فصفوا، أي صاروا مصطفين، فهو قاصر. وهذا من المطاوع الذي جاء على وزن فعله مثل قول العجاج:

قد جبر الدين الإله فجبر وتقدم قوله: فاذكروا اسم الله عليها صواف في سورة الحج [٣٦] ، وقوله:

والطير صافات [النور: ٤١] .

ووصف الملائكة بهذا الوصف يجوز أن يكون على حقيقته فتكون الملائكة في العالم العلوي مصطفة صفوفا، وهي صفوف متقدم بعضها على بعض باعتبار مراتب الملائكة في الفضل والقرب. ويجوز أن يكون كناية عن الاستعداد لامتثال ما يلقى إليهم

من أمر الله تعالى قال تعالى، حكاية عنهم في هذه السورة وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون [الصافات: ١٦٥، ١٦٦] .

والزجر: الحث في نهي أو أمر بحيث لا يترك للمأمور تباطؤ في الإتيان بالمطلوب، والمراد به: تسخير الملائكة المخلوقات التي أمرهم الله بتسخيرها خلقا أو فعلا، كتكوين العناصر، وتصريف الرياح، وإزجاء السحاب إلى الآفاق.

و «التاليات ذكرا» المترددون لكلام الله تعالى الذي يتلقونه من جانب القدس لتبليغ بعضهم بعضا أو لتبليغه إلى الرسل كما أشار إليه قوله تعالى: حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير [سبأ: ٢٣] . وبينه قول النبيء صلى الله عليه وسلم." (٢)

"يسعى مع أبيه، أي بلغ سن من يمشي مع إبراهيم في شؤونه.

فقوله: معه متعلق بالسعي والضمير المستتر في بلغ للغلام، والضمير المضاف إليه معه عائد إلى إبراهيم. والسعي مفعول بلغ

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٤١/٢٢

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٤/٢٣

ولا حجة لمن منع تقدم معمول المصدر عليه، على أن الظروف يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها من المعمولات.
وكان عمر إسماعيل يومئذ ثلاث عشرة سنة وحينئذ حدث إبراهيم ابنه بما رآه في المنام ورؤيا الأنبياء وحي وكان أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصادقة ولكن الشريعة لم يوح بها إليه إلا في اليقظة مع رؤية جبريل دون رؤيا المنام، وإنما كانت الرؤيا وحيا له في غير التشريع مثل الكشف على ما يقع وما أعد له وبعض ما يحل بأمته أو بأصحابه، فقد رأى في المنام أنه يهاجر من مكة إلى أرض ذات نخل فلم يهاجر حتى أذن له في الهجرة كما أخبر بذلك أبا بكر رضي الله عنه، ورأى بقرا تذبح فكان تأويل رؤياه من استشهد من المسلمين يوم أحد، ولقد يرجح قول القائلين من **السلف** بأن الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقظة وبالجسد على قول القائلين بأنه كان في المنام وبالروح خاصة، فإن في حديث الإسراء أن الله فرض الصلاة في ليلته والصلاة ثاني أركان الإسلام فهي حقيقة بأن تفرض في أكمل أحوال الوحي للنبيء صلى الله عليه وسلم وهو حال اليقظة فافهم.
وأمر الله إبراهيم بذبح ولده أمر ابتلاء.
وليس المقصود به التشريع إذ لو كان تشريعا لما نسخ قبل العمل به لأن ذلك يفيت
الحكمة من التشريع بخلاف أمر الابتلاء.
والمقصود من هذا الابتلاء إظهار عزمه وإثبات علو مرتبته في طاعة ربه فإن الولد عزيز على نفس الوالد، والولد الوحيد الذي هو أمل الوالد في مستقبله أشد عزة على نفسه لا محالة، وقد علمت أنه سأل ولدا ليرثه نسله ولا يرثه مواليه، فبعد أن أقر الله عينه بإجابة سؤله وترعرع ولده أمره بأن يذبحه فينعدم نسله ويخيب أمله ويزول أنسه ويتولى بيده إعدام أحب النفوس إليه وذلك أعظم الابتلاء. فقابل أمر ربه بالامتثال وحصلت حكمة الله من ابتلائه، وهذا معنى قوله تعالى: إن هذا لهو البلاء المبين [الصافات: ١٠٦] .." (١)
"وذكر القرطبي عن ابن عباس: أن الشيطان عرض لإبراهيم عند الجمرات ثلاث مرات فرجمه في كل مرة بحصيات حتى ذهب من عند الجمرة الأخرى. وعنه: أن موضع معالجة الذبح كان عند الجمار وقيل عند الصخرة التي في أصل جبل ثبير بمنى.
الدليل التاسع: أن القرآن صريح في أن الله لما بشر إبراهيم بإسحاق قرن تلك البشارة بأنه يولد لإسحاق يعقوب، قال تعالى: فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب [هود: ٧١] وكان ذلك بمحضر إبراهيم فلو ابتلاه الله بذبح إسحاق لكان الابتلاء صوريا لأنه واثق بأن إسحاق يعيش حتى يولد له يعقوب لأن الله لا يخلف الميعاد. ولما بشره بإسماعيل لم يعده بأنه سيولد له وما ذلك إلا توطئة لابتلائه بذبحه فقد كان إبراهيم يدعو لحياة ابنه إسماعيل. فقد جاء في «سفر التكوين» الإصحاح السابع عشر «وقال إبراهيم لله: ليت إسماعيل يعيش أمامك فقال الله: بل سارة تلد لك ابنا وتدعو اسمه إسحاق وأقيم عهدي معه عهدا أبديا لنسله من بعده» . ويظهر أن هذا وقع بعد الابتلاء بذبحه.
الدليل العاشر: أنه لو كان المراد بالغلام الحليم إسحاق لكان قوله تعالى بعد هذا:

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥٠/٢٣

وبشرناه بإسحاق نبيئا من الصالحين [الصافات: ١١٢] تكريرا لأن فعل: بشرناه بفلان، غالب في معنى التبشير بالوجود.

واختلف علماء **السلف** في تعيين الذبيح فقال جماعة من الصحابة والتابعين: هو إسماعيل وممن قاله أبو هريرة وأبو الطفيل عامر بن واثلة وعبد الله بن عمر وابن عباس ومعاوية بن أبي سفيان. وقاله من التابعين سعيد بن المسيب والشعبي ومجاهد وعلقمة والكلبي والربيع بن أنس ومحمد بن كعب القرظي وأحمد بن حنبل. وقال جماعة: هو إسحاق ونقل عن ابن مسعود والعباس بن عبد المطلب وجابر بن عبد الله وعمر وعلي من الصحابة، وقاله جمع من التابعين منهم: عطاء وعكرمة والزهري والسدي. وفي «جامع العتبية» أنه قول مالك بن أنس.

فإن قلت: فعلام جنحت إليه واستدللت عليه من اختيارك أن يكون." (١)

"تموتن إلا وأنتم مسلمون [البقرة: ١٣٢] ، واحتراز ب الأولين عن آبائهم الذين كانوا في زمان ملوكهم بعد سليمان.

وجمع هذا الخبر تحريضا على إبطال عبادة «بعل» لأن في الطبع محبة الاقتداء **بالسلف** في الخير. وقد جمع إلياس من معه من أتباعه وجعل مكيدة لسدنة (بعل) فقتلهم عن آخرهم انتصارا للدين وانتقاما لمن قتلتهم (إيزابل) زوجة (آخاب) .

وفي «مفاتيح الغيب» : «كان الملقب بالرشيد الكاتب (١) يقول: لو قيل: أتدعون بعلا وتدعون أحسن الخالقين، أوهم أنه أحسن» ، أي أوهم كلام الرشيد أنه لو كانت كلمة (تدعون) عوضا عن تذرون. وأجاب الفخر بأن فصاحة القرآن ليست لأجل رعاية هذه التكاليف بل لأجل قوة المعاني وجزالة الألفاظ اهـ. وهو جواب غير مقنع إذ لا سبيل إلى إنكار حسن موقع المحسنات البديعية بعد استكمال مقتضيات البلاغة. قال السكاكي:

«وأصل الحسن في جميع ذلك (أي ما ذكر من المحسنات البديعية) أن تكون الألفاظ توابع للمعاني لا أن تكون المعاني لها توابع، أعني أن لا تكون متكلفة» . فإذا سلمنا أن (تذرون) و (تدعون) مترادفان لم يكن سبيل إلى إبطال أن إيثار (تدعون) أنسب.

فالوجه إما أن يجاب بما قاله سعد الله محشي البيضاوي بأن الجناس من المحسنات فإنما يناسب كلاما صادرا في مقام الرضى لا في مقام الغضب والتهويل. يعني أن كلام إلياس المحكي هنا محكي عن مقام الغضب والتهويل فلا تناسبه اللطائف اللفظية (يعني بالنظر إلى حال المخاطبين به لأن كلامه محكي في العربية بما يناسب مصدره في لغة قائله وذلك من دقائق الترجمة) ، وهو جواب دقيق، وإن كابر فيه الخفاجي بكلام لا يليق، وإن تأملته جزمت باختلاله. وقد أجيب بما يقتضي منع الترادف بين فعلي تذرون و «تدعون» بأن فعل

---

(١) لم أقف على ذكر كاتب يلقب بالرشيد وأحسب أنه راشد بن إسحاق بن راشد أبا حليمة الكاتب.

كان شاعرا ماجنا. ترجمه ياقوت وذكر أنه اتصل بالوزير عبد الملك بن الزيات وزير المعتصم (١٧٣/ ٢٣٣) .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥٩/٢٣

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٨/٢٣

"(يدع) أخص: إما لأنه يدل على ترك شيء مع الاعتناء بعدم تركه كما قال سعد الله، وإما لأن فعل يدع يدل على ترك شيء قبل العلم، وفعل (يذر) يدل على ترك شيء بعد العلم به كما حكاه سعد الله عن بعض الأئمة عازيا إياه للفخر. وعندي: أن منع الترادف هو الوجه لكن لا كما قال سعد الله ولا كما نقل عن الفخر بل لأن فعل (يدع) قليل الاستعمال في كلام العرب ولذلك لم يقع في القرآن إلا في قراءة شاذة لا سند لها خلافا لفعل (يذر) . ولا شك أن سبب ذلك أن فعل (يذر) يدل على ترك مع إعراض عن المتروك بخلاف (يدع) فإنه يقتضي تركا مؤقتا وأشار إلى الفرق بينهما كلام الراغب فيهما. وهنالك عدة أجوبة أخرى، هي بالإعراض عنها أحرى.

ومعنى فكذبوه أنهم لم يطيعوه تملقا لملوكهم الذين أجابوا رغبة نسائهم

المشركات لإقامة هياكل للأصنام فإن (إيزابل) ابنة ملك الصيدونيين زوجة (أخاب) ملك إسرائيل لما بلغها ما صنع إلياس بسدنة بعل ثأرا لمن قتلته (إيزابل) من صالحي إسرائيل أرسلت إلى إلياس تتوعده بالقتل فخرج إلى موضع اسمه (بئر سبع) ثم ساح في الأرض وسأل الله أن يقبضه إليه فأمره بأن يعهد إلى صاحبه (اليسع) بالنبوءة من بعده، ثم قبضه الله إليه فلم يعرف أحد مكانه.

وفي كتاب «إيلياء» من كتب اليهود أن الله رفعه إلى السماء في مركبة يجرها فرسان، وأن (اليسع) شاهده صاعدا فيها ولذلك كان بعض السلف يقول: إن إلياس هود إدريس الذي قال الله فيه: إنه كان صديقا نبيئا ورفعناه مكانا عليا [مريم: ٥٦، ٥٧] ، وقيل كان عبد الله بن مسعود يقرأ: إن إدريس لمن المرسلين عوض وإن إلياس ويقرأ (سلام على إدراسين) على أنه لغة في إدريس. ولا يقتضي ما في كتب اليهود من رفعه أن يكون هو إدريس لأن الرفع إذا صح قد يتكرر وقد رفع عيسى عليه السلام.

ومعنى فإنهم لمحضرون أن الله يحضرهم للعقاب، وقد تقدم عند قوله تعالى:

ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين في هذه السورة الصافات [٥٧] .

واستثني من ذلك عباد الله المخلصون وهم الذين اتبعوا إلياس وأعانوه على قتل سدنة (بعل) . وتقدم القول فيه عند قوله تعالى: إلا عباد الله المخلصين فيما." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

٣٨- سورة ص

سميت في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة والآثار عن السلف «سورة صاد» كما ينطق باسم حرف الصاد تسمية لها بأول كلمة منها هي صاد (بصاد فألف فدال ساكنة سكون وقف) شأن حروف التهجي عند التهجي بها أن تكون موقوفة، أي ساكنة الأعجاز.

وأما قول المعري يذكر سليمان عليه السلام:

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٩/٢٣

وهو من سخرت له الإنس والج ... ن بما صح من شهادة صاد
فإنما هي كسرة القافية الساكنة تغير إلى الكسرة (لأن الكسر أصل في التخلص من السكون) كقول امرئ القيس:
عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل وفي «الإتقان» عن كتاب «جمال القراء» للسخاوي: أن سورة ص تسمى أيضا سورة داود ولم يذكر سنده في ذلك. وكتب اسمها في المصاحف بصورة حرف الصاد مثل سائر الحروف المقطعة في أوائل السور اتباعا لما كتب في المصحف. وهي مكية في قول الجميع. وذكر في «الإتقان» أن الجعبري حكى قولا بأنها مدنية، قال السيوطي: وهو خلاف حكاية جماعة الإجماع على أنها مكية. وعن الداني في كتاب «العدد» قول بأنها مدنية وقال: إنه ليس بصحيح.
وهي السورة الثامنة والثلاثون في عداد نزول السور نزلت بعد سورة اقتربت الساعة وقبل سورة الأعراف.." (١)
"ووصفه ب بارد إيماء إلى أن به زوال ما بأيوب من الحمى من القروح.
قال النبيء صلى الله عليه وسلم: «الحمى من فيح جهنم فأطفئوها بالماء»
، أي نافع شاف، وبالتنوين استغني عن وصف شراب إذ من المعلوم أن الماء شراب فلولا إرادة التعظيم بالتنوين لكان الإخبار عن الماء بأنه شراب إخبارا بأمر معلوم، ومرجع تعظيم شراب إلى كونه عظيما لأيوب وهو شفاء ما به من مرض.
[٤٣]

[سورة ص (٣٨) : آية ٤٣]
ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لأولي الألباب (٤٣)
اقتصار أيوب في دعائه على التعريض بإزالة النصب والعذاب يشعر بأنه لم يصب بغير الضر في بدنه. ويحتمل أن يكون قد أصابه تلف المال وهلاك العيال كما جاء في كتاب «أيوب» من كتب اليهود فيكون اقتصاره على النصب والعذاب في دعائه لأن في هلاك الأهل والمال نصبا وعذابا للنفس. ولم يتقدم في هذه الآية ولا في آية سورة الأنبياء أن أيوب رزىء أهله فيجوز أن يكون معنى ووهبنا له أهله ومثلهم معهم أن الله أبقى له أهله فلم يصب فيهم بما يكره وزاده بنين وحفدة.
ويكون فعل وهبنا مستعملا في حقيقته ومجازه. ويؤيد هذا المحمل وقوع كلمة معهم عقب كلمة ومثلهم فإن (مع) تشعر بأن الموهوب لاحق بأهله ومزيد فيهم فليس في الآية تقدير مضاف في قوله: ووهبنا له أهله.
وليس في الأخبار الصحيحة ما يخالف هذا إلا أقوالا عن المفسرين ناشئة عن أفهام مختلفة. ويحتمل أن يكون مما أصابه أنه هلك وأولاده في مدة ضره كما جاء في كتاب «أيوب» من كتب اليهود وأقوال بعض **السلف** من المفسرين فيتعين تقدير مضاف، أي وهبنا له عوض أهله. وألفاظ الآية تنبو عن هذا الوجه الثاني.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٠١/٢٣

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٧١/٢٣

"ورواه غير أبي داود بأسانيد مختلفة وعبارات مختلفة.

وما هي إلا قصة واحدة فلا حجة فيه لأنه تطرقته احتمالات.

أولها: أن ذلك الرجل كان مريضا مضنى ولا يقام الحد على مثله.

الثاني: لعل المرض قد أخل بعقله إخلالا أقدمه على الزنا فكان المرض شبهة تدرأ الحد عنه.

الثالث: أنه خبر آحاد لا ينقض به التواتر المعنوي الثابت في إقامة الحدود.

الرابع: حمله على الخصوصية. ومذهب الشافعي أنه يعمل بذلك في الحد للضرورة كالمرض وهو غريب لأن أحاديث النبيء صلى الله عليه وسلم وأقوال **السلف** متضافرة على أن المريض والحامل ينتظران في إقامة الحد عليهما حتى يبرأ، ولم يأمر النبيء صلى الله عليه وسلم بأن تضرب الحامل بشماريخ، فماذا يفيد هذا الضرب الذي لا يزجر مجرما، ولا يدفع مأثما، وفي «أحكام الجصاص» عن أبي حنيفة مثل ما للشافعي. وحكى الخطابي أن أبا حنيفة ومالكا اتفقا على أنه لا حد إلا الحد المعروف. فقد اختلف النقل عن أبي حنيفة.

إنا وجدناه صابرا نعم العبد إنه أواب.

علة لجملة اركض برجلك [ص: ٤٢] وجملة ووهبنا له أهله [ص: ٤٣] ، أي أنعمنا عليه بجبر حاله، لأنا وجدناه صابرا على ما أصابه فهو قدوة للمأمور بقوله: اصبر على ما يقولون [المزمل: ١٠] صلى الله عليه وسلم، فكانت (إن) مغنية عن فاء التفريع.

ومعنى وجدناه أنه ظهر في صبره ما كان في علم الله منه.

وقوله: نعم العبد إنه أواب مثل قوله في سليمان نعم العبد إنه أواب [ص:

٣٠] ، فكان سليمان أوابا لله من فتنة الغنى والنعيم، وأيوب أوابا لله من فتنة الضر والاحتياج، وكان الثناء عليهما متماثلا لاستوائهما في الأوبة وإن اختلفت الدواعي. قال سفيان: أثنى الله على عبدين ابتليا: أحدهما صابر، والآخر شاكر، ثناء واحدا. فقال لأيوب ولسليمان نعم العبد إنه أواب.." (١)

"المرتبة لها أسباب تباشرها من حمل وولادة كما هو المعروف في تخلق الموجودات عن أصولها. ولا شك في أن خلق آدم فيه عناية زائدة وتشريف اتصال أقرب. فاليدان تمثيل لتكون آدم من مجرد أمر التكوين للطين بهيئة صنع الفخاري للإناء من طين إذ يسويه بيديه. وكان **السلف** يقرون أن اليدين صفة خاصة لله تعالى لورودهما في القرآن مع جزمهم بتنزيه الله عن مشابهة المخلوقات وعن الجسمية وقصدهم الحذر من تحكيم الآراء في صفات الله، أو أن تحمل العقول القاصرة صفات الله على ما تعارفته ولتصنع على عيني [طه: ٣٩] وقال مرة فإنك بأعيننا [الطور: ٤٨] . وقد تقدم القول في الآيات المشاهبة في أول سورة آل عمران.

وفي إلقاء هذا السؤال إلى إبليس قطع بمعذرته. والمعنى: أمن أجل أنك تتعاظم بغير حق أم لأنك من أصحاب العلو، والمراد بالعلو الشرف، أي من العالين على آدم فلا يستحق أن تعظمه فأجاب إبليس مما يشق الثاني. فتبين أنه يعد نفسه أفضل

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣/٢٧٥

من آدم لأنه مخلوق من النار وآدم مخلوق من الطين، يعني والنار أفضل من الطين، أي في رأيه. وعبر عن آدم باسم «ما» الموصولة وهو حينئذ إنسان لأن سجود الملائكة لآدم كان بعد خلقه وتعليمه الأسماء كما في سورة البقرة. ويؤيد قول أهل التحقيق أن «ما» لا تختص بغير العاقل وشواهده كثيرة في القرآن وغيره من كلام العرب.

وقال: أنا خير منه قول من الشيطان حكي على طريقة المحاورات. وجملة خلقتني من نار وخلقته من طين بيان لجملة أنا خير منه. وقد جعل إبليس عذره مبنيا على تأصيل أن النار خير من الطين ولم يرد في القرآن أن الله رد عليه هذا التأصيل لأنه أحقر من ذلك فلعنه وأطرده لأنه ادعى باطلا وعصى ربه استكبارا: وطرده أجمع لإبطال علمه ودحض دليله، غير أن النور الذي في النار نور عارض قائم بالأجسام الملتهبة

التي تسمى نارا، وليس للنار قيام بنفسها ولذلك لم تعد أن يكون كيانها مخلوطا بما يلهبها.

ومعنى كون الشيطان مخلوقا من النار أن ابتداء تكون الذرة الأصلية لقوام." (١)

"غرضا بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه»

. وقد أوصى أيمة سلفنا الصالح أن لا يذكر أحد من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلا بأحسن ذكر، وبالإمساك عما شجر بينهم، وأنهم أحق الناس بأن يلتمس لهم أحسن المخارج فيما جرى بين بعضهم، ويظن بهم أحسن المذاهب، ولذلك اتفق **السلف** على تفسيق ابن الأشتر النخعي ومن لف لفه من الثوار الذين جاءوا من مصر إلى المدينة لخلع عثمان بن عفان، واتفقوا على أن أصحاب الجمل وأصحاب صفين كانوا متنازعين عن اجتهاد وما دفعهم عليه إلا السعي لصلاح الإسلام والذب عن جامعته من أن تتسرب إليها الفرقة والاختلال، فإنهم جميعا قدوتنا وواسطة تبليغ الشريعة إلينا، والطعن في بعضهم يفضي إلى مخاوف في الدين، ولذلك أثبت علماؤنا عدالة جميع أصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم.

وإظهار اسم الجلالة في موضع الإضمار بضمير ربهم في قوله: ليكفر الله عنهم لزيادة تمكن الإخبار بتكفير سيئاتهم تمكينا لاطمئنان نفوسهم بوعد ربهم.

وعطف على الفعل المجعول علة أولى فعل هو علة ثانية وهو: ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون. وهو المقصود من التعليل للوعد الذي تضمنه قوله: لهم ما يشاؤن عند ربهم.

والبناء في قوله: بأحسن الذي كانوا يعملون للسببية وهي ظرف مستقر صفة ل أجرهم وليست متعلقة بفعل يجزيهم، أي يجزيهم أجرا على أحسن أعمالهم. وإذا كان الجزاء على العمل الأحسن بها الوعد وهو لهم ما يشاؤن عند ربهم، فدل على أنهم يجازون على ما هو دون الأحسن من محاسن أعمالهم، بدلالة إيذان وصف «الأحسن» بأن علة الجزاء هي الأحسنية وهي تتضمن أن لمعنى الحسن تأثيرا في الجزاء فإذا كان جزاء أحسن أعمالهم أن لهم ما يشاءون عند ربهم كان جزاء ما هو

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣/٣٠٣

دون الأحسن من أعمالهم جزاء دون ذلك بأن يجازوا بزيادة وتنفيل على ما استحقوه على أحسن أعمالهم بزيادة تنعم أو كرامة أو نحو ذلك.." (١)

"خليطا من الخير والشر. وهذا يغني عن جعل النور مستعارا للعدل فإن ذلك المعنى حاصل بدلالة الالتزام كناية، ولو حمل النور على معنى العدل لكان أقل شمولا لأحوال الحق والكمال وهو يغني عنه قوله: وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون. هذا هو الوجه في تفسير الآية وقد ذهب فيها المفسرون من السلف والخلف طرائق شتى.

والكتاب تعريفه تعريف الجنس، أي وضعت الكتب وهي صحائف أعمال العباد أحضرت للحساب بما فيها من صالح وسيىء. والوضع: الحط، والمراد به هنا الإحضار.

ومجيء النبيئين للشهادة على أممهم، كما تقدم في قوله تعالى: فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا في سورة النساء [٤١] .

والشهداء: جمع شهيد وهو الشاهد، قال تعالى: وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد في سورة ق [٢١] . والمراد الشهداء من الملائكة الحفظة الموكلين بإحصاء أعمال العباد. وضمير بينهم عائد إلى من في السماوات ومن في الأرض [الزمر: ٦٨] أي قضي بين الناس بالحق.

ويجوز أن يكون المراد بالكتاب كتب الشرائع التي شرعها الله للعباد على ألسنة الرسل ويكون إحضارها شاهدة على الأمم بتفاصيل ما بلغه الرسل إليهم لئلا يزعموا أنهم لم تبلغهم الأحكام. وقد صورت الآية صورة المحكمة الكاملة التي أشرقت بنور العدل، وصدر الحكم على ما يستحقه المحكوم فيهم من كرامة ونذالة، ولذلك قال: وقضي بينهم بالحق أي صدر القضاء فيهم بما يستحقون وهو مسمى الحق، فمن القضاء ما هو فصل بين الناس في معاملات بعضهم مع بعض من كل ظالم ومظلوم ومعتد ومعتدى عليه في اختلاف المعتقدات واختلاف المعاملات قال تعالى: إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون [النحل: ١٢٤] .." (٢)

"والإحياءة الثانية التي تحصل عند البعث، وهو في معنى قوله تعالى: وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون [البقرة: ٢٨] .

وانتصب اثنتين في الموضعين على الصفة لمفعول مطلق محذوف. والتقدير:

موتتين اثنتين وإحياءتين اثنتين فيجيء في تقدير موتتين تغليب الاسم الحقيقي على الاسم المجازي عند من يقيد معنى الموت. وقد أورد كثير من المفسرين إشكال أن هنالك حياة ثالثة لم تذكر هنا وهي الحياة في القبر التي أشار إليها حديث سؤال القبر وهو حديث اشتهر بين المسلمين من عهد السلف، وفي كون سؤال القبر يقتضي حياة الجسم حياة كاملة احتمال، وقد يتأول بسؤال روح الميت عند جسده أو بحصول حياة بعض الجسد أو لأنها لما كانت حياة مؤقتة بمقدار السؤال ليس للمتصف بها تصرف الأحياء في هذا العالم، لم يعتد بها لا سيما والكلام مراد منه التوطئة لسؤال خروجهم من جهنم، وبهذا

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١/٢٤

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٦٧/٢٤

يعلم أن الآية بمعزل عن أن يستدل بها لثبوت الحياة عند السؤال في القبر.

وتفرع قولهم: فاعترفنا بذنوبنا على قولهم: وأحييتنا اثنتين اعتبار أن إحدى الإحياءتين كانت السبب في تحقق ذنوبهم التي من أصولها إنكارهم البعث فلما رأوا البعث رأي العين أيقنوا بأنهم مذنبون إذ أنكروه ومذنبون بما استكثروه من الذنوب لاغترارهم بالأمن من المؤاخذة عليهم بعد الحياة العاجلة.

فجملة فاعترفنا بذنوبنا إنشاء إقرار بالذنوب ولذلك جيء فيه بالفعل الماضي كما هو غالب صيغ الخبر المستعمل في الإنشاء مثل صيغ العقود نحو: بعت. والمعنى: نعترف بذنوبنا.

وجعلوا هذا الاعتراف ضربا من التوبة توهما منهم أن التوبة تنفع يومئذ، فلذلك فرعوا عليه: فهل إلى خروج من سبيل، فالاستفهام مستعمل في العرض والاستعطاف كليا لرفع العذاب، وقد تكرر في القرآن حكاية سؤال أهل النار الخروج أو التخفيف ولو يوما.." (١)

"كما حل بعاد وأهل الجاهلية. وعامة الأمم يتوهمون النحس والبخت من نوع الطيرة ومن التشاؤم والتيمن، ومنه الزجر والعيافة عند العرب في الجاهلية ومنه تطلع الحدثان من طوالع الكواكب والأيام عند معظم الأمم الجاهلة أو المختلة العقيدة. وكل ذلك أبطله الإسلام، أي كشف بطلانه، بما لم يسبقه تعليم من الأديان التي ظهرت قبل الإسلام.

فمعنى وصف الأيام بالنحسات: أنها أيام سوء شديد أصابهم وهو عذاب الريح،

وهي ثمانية أيام كما جاء في قوله تعالى: سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما [الحاقة: ٧] ، فالمراد: أن تلك الأيام بخصوصها كانت نحسا وأن نحسها عليهم دون غيرهم من أهل الأرض لأن عادا هم المقصودون بالعذاب. وليس المراد أن تلك الأيام من كل عام هي أيام نحس على البشر لأن ذلك لا يستقيم لاقتضائه أن تكون جميع الأمم حل بها سوء في تلك الأيام. ووصفت تلك الأيام بأنها نحسات لأنها لم يحدث فيها إلا السوء لهم من إصابة آلام الهشم المحقق إفضاؤه إلى الموت، ومشاهدة الأموات من ذويهم، وموت أنعامهم، واقتلاع نخيلهم.

وقد اخترع أهل القصص تسمية أيام ثمانية نصفها آخر شهر (شباط) ونصفها شهر (آذار) تكثر فيها الرياح غالبا دعوها أيام الحسوم ثم ركبوا على ذلك أنها الموصوفة بحسوم في قوله تعالى في سورة الحاقة [٧] سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما، فزعموا أنها الأيام الموافقة لأيام الريح التي أصابت عادا، ثم ركبوا على ذلك أنها أيام نحس من كل عام وكذبوا على بعض **السلف** مثل ابن عباس أكاذيب في ذلك وذلك ضغث على إبالة، وتفنن في أوهام الضلالة.

وجمع نحسات بالألف والتاء لأنه صفة لجمع غير العاقل وهو أيام.

واللام في لنذيقهم للتعليل وهي متعلقة ب (أرسلنا) . والإذاقة تخييل لمكنية، شبه العذاب بطعام هييء لهم على وجه التهكم كما سمى عمرو بن كلثوم الغارة قرى في قوله:." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٩٨/٢٤

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٦٠/٢٤

"بسم الله الرحمن الرحيم

٤٢- سورة الشورى

اشتهرت تسميتها عند السلف حم عسق، وكذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير والترمذي في «جامعه» ، وكذلك سميت في عدة من كتب التفسير وكثير من المصاحف.

وتسمى «سورة الشورى» بالألف واللام كما قالوا «سورة المؤمن» ، وبذلك سميت في كثير من المصاحف والتفاسير، وربما قالوا «سورة شورى» بدون ألف ولام حكاية للفظ القرآن.

وتسمى «سورة عسق» بدون لفظ حم لقصد الاختصار. ولم يعدها في «الإتقان» في عداد السور ذات الاسمين فأكثر. ولم يثبت عن النبيء صلى الله عليه وسلم شيء في تسميتها.

وهي مكية كلها عند الجمهور، وعدها في «الإتقان» في عداد السور المكية، وقد سبقه إلى ذلك الحسن بن الحصار في كتابه في «الناسخ والمنسوخ» كما عزاه إليه في «الإتقان» . وعن ابن عباس وقتادة استثناء أربع آيات أولاها قوله قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى [الشورى: ٢٣] إلى آخر الأربع الآيات.

وعن مقاتل استثناء قوله تعالى: ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا إلى قوله:

إنه عليم بذات الصدور [الشورى: ٢٣، ٢٤] . روي أنها نزلت في الأنصار وهي داخلة في." (١)

"التشبيه، إلا أن تأويل سلفنا كان تأويلا جمليا، وتأويل خلفهم كان تأويلا تفصيليا كتأويلهم اليد بالقدرة، والعين بالعلم، وبسط اليدين بالجود، والوجه بالذات، والنزول بتمثيل حال الإجابة والقبول بحال نزول المرتفع من مكانه الممتنع إلى حيث يكون سائلوه لينيلهم ما سألوه. ولهذا قالوا: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم.

ولما أفاد قوله: ليس كمثله شيء صفات السلوب أعقب بإثبات صفة العلم لله تعالى وهي من الصفات المعنوية وذلك بوصفه ب السميع البصير الدالين على تعلق علمه بالموجودات من المسموعات والمبصرات تنبيها على أن نفي مماثلة الأشياء لله تعالى لا يتوهم منه أن الله منزه عن الاتصاف بما اتصفت به المخلوقات من أوصاف الكمال المعنوية كالحياة والعلم ولكن صفات المخلوقات لا تشبه صفاته تعالى في كمالها لأنها في المخلوقات عارضة، وهي واجبة لله تعالى في منتهى الكمال، فكونه تعالى سميعا وبصيرا من جملة الصفات الداخلة تحت ظلال التأويل بالحمل على عموم قوله تعالى: ليس كمثله شيء فلم يقتضيا جارحتين. ولقد كان تعقيب قوله ذلك بهما شبيها بتعقيب المسألة بمثالها.

[١٢]

[سورة الشورى (٤٢) : آية ١٢]

له مقاليد السماوات والأرض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه بكل شيء عليم (١٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣/٢٥

خبر رابع أو خامس عن الضمير في قوله: وهو على كل شيء قدير [الشورى: ٩] وموقع هذه الجملة كموقع التي قبلها تتنزل منزلة النتيجة لما تقدمها، لأنه إذا ثبت أن الله هو الولي وما تضمنته الجمل بعدها إلى قوله: يذرؤكم فيه [الشورى: ١١] من انفراده بالخلق، ثبت أنه المنفرد بالرزق.

والمقاليد: جمع إقليد على غير قياس، أو جمع مقلاد، وهو المفتاح، وتقدم عند قوله تعالى: له مقاليد السماوات والأرض في سورة الزمر." (١)

"ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم [فصلت: ٣٤] .

على أن الله تعالى لم يهمل جانب ردع الظالم فأنبأ بتحقيق أنه بمحل من غضب الله عليه إذ قال: إنه لا يحب الظالمين ولا ينحصر ما في طي هذا من هول الوعيد.

وتنشأ على معنى هذه الآية مسألة غراء تجاذبتها أنظار **السلف** بالاعتبار، وهي:

تحليل المظلوم ظالمه من مظلمته. قال أبو بكر بن العربي في «الأحكام» : روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك وسئل عن قول سعيد بن المسيب: لا أحلل أحدا، فقال: ذلك يختلف. فقلت: الرجل يسلف الرجل فيهلك ولا وفاء له قال: أرى أن يحلله، وهو أفضل عندي لقول الله تعالى: الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه [الزمر: ١٨] ، وإن كان له فضل يتبع فقيل له: الرجل يظلم الرجل، فقال: لا أرى ذلك، وهو عندي مخالف للأول لقول الله تعالى: إنما السبيل على الذين يظلمون الناس [الشورى: ٤٢] ، ويقول تعالى:

ما على المحسنين من سبيل [التوبة: ٩١] فلا أرى أن تجعله من ظلمه في حل.

قال ابن العربي فصار في المسألة ثلاثة أقوال: أحدها: لا يحلله بحال قاله ابن المسيب. والثاني: يحلله، قاله ابن سيرين، زاد القرطبي وسليمان بن يسار، الثالث: إن كان مالا حلله وإن كان ظلما لم يحلله وهو قول مالك.

وجه الأول: أن لا يحل ما حرم الله فيكون كالتبديل لحكم الله.

ووجه الثاني: أنه حقه له أن يسقطه.

ووجه الثالث: أن الرجل إذا غلب على حقك فمن الرفق به أن تحلله، وإن كان ظالما فمن الحق أن لا تتركه لئلا يغتر الظلمة ويسترسلوا في أفعالهم القبيحة.

وذكر حديث مسلم عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت قال: خرجت أنا وأبي لطلب العلم في هذا الحي من الأنصار قبل أن يهلكوا فكان أول من لقينا أبو اليسر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له أبي: أرى في وجهك سنعة من غضب فقال: أجل كان لي على فلان دين، فأتيت أهله وقلت: أثم هو؟ قالوا:." (٢)

"وضع الشرائع الإلهية، أي تعلق إرادة الله بإرشاد الناس إلى اجتناب ما يخل باستقامة شؤونهم بأمرهم ونهيهم وموعظتهم ووعدهم ووعيدهم، من يوم نهى آدم عن الأكل من الشجرة وتوعده بالشقاء إن أكل منها ثم من إرسال الرسل إلى الناس

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٥/٤٨

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٥/١١٧

وتبليغهم إياهم أمر الله ونهيه بوضع الشرائع وذلك من عهد نوح بلا شك أو من عهد آدم إن قلنا إن آدم بلغ أهله أمر الله ونهيه. فتعين الإيمان بأن الله آمر وناه وواعد وموعد، ومخبر بواسطة رسله وأنبيائه، وأن مراده ذلك أبلغه إلى الأنبياء بكلام يلقى إليهم ويفهمونه وهو غير متعارف لهم قبل النبوءة وهو متفاوت الأنواع في
مشابهة الكلام المتعارف.

ولما لم يرد في الكتاب والسنة وصف الله بأنه متكلم ولا إثبات صفة له تسمى الكلام، ولم تقتض ذلك حقيقة الإلهية ما كان ثمة داع إلى إثبات ذلك عند أهل التأويل من الخلف من أشعرية وما تريدية إذ قالوا: إن الله متكلم وإن له صفة تسمى الكلام وبخاصة المعتزلة إذ قالوا إنه متكلم ونفوا صفة الكلام وأمر المعتزلة أعجب إذ أثبتوا الصفات المعنوية لأجل القواطع من آيات القرآن وأنكروا صفات المعاني تورعا وتخلصا من مشابهة القول بتعدد القدماء بلا داع، وقد كان لهم في عدم إثبات صفة المتكلم مندوحة لانتفاء الداعي إلى إثباتها، خلافا لما دعا إلى إثبات غيرها من الصفات المعنوية، وقد حكى فخر الدين في تفسير هذه السورة إجماع الأمة على أن الله تعالى متكلم.

وقصارى ما ورد في القرآن إسناد فعل الكلام إلى الله أو إضافة مصدره إلى اسمه، وذلك لا يوجب أن يشتق منه صفة لله تعالى، فإنهم لم يقولوا لله صفة نافخ الأرواح لأجل قوله تعالى: ونفخت فيه من روحي [الحجر: ٢٩] ، فالذي حدا مثبتي صفة الكلام لله هو قوة تعلق هذا الوصف بصفة العلم فخصوا هذا التعلق باسم خاص وجعلوه صفة مستقلة مثل ما فعلوا في صفة السمع والبصر.

هذا، واعلم أن مثبتي صفة الكلام قد اختلفوا في حقيقتها، فذهب السلف إلى أنها صفة قديمة كسائر صفات الله. فإذا سئلوا عن الألفاظ التي هي الكلام: أقديمة هي أم حادثة؟ قالوا: قديمة، وتعجب منهم فخر الدين الرازي ونبزهم ولا." (١)

"أحسبهم إلا أنهم تحاشوا عن التصريح بأنها حادثة لئلا يؤدي ذلك دهماء الأمة إلى اعتقاد حدوث صفات الله، أو يؤدي إلى إبطال أن القرآن كلام الله، لأن تبيان حقيقة معنى الإضافة في قولهم:

كلام الله، دقيق جدا يحتاج مدركه إلى شحذ ذهنه بقواعد العلوم، والعامة على بون من ذلك. واشتهر من أهل هذه الطريقة أحمد بن حنبل رحمه الله زمن فتنة خلق القرآن. وكان فقهاء المالكية في زمن العبيديين ملتزمين هذه الطريقة. وقال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في «الرسالة» : «وإن القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ولا صفة لمخلوق فينفد» . وقد نقشوا على إسطوانة من أساطين الجامع بمدينة سوسة هذه العبارة: «القرآن كلام الله وليس بمخلوق» وهي ماثلة إلى الآن.

قال فخر الدين: واتفق أني قلت يوما لبعض الحنابلة: لو تكلم الله بهذه الحروف إما أن يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب، والأول باطل لأن التكلم بها دفعة واحدة

لا يفيد هذا النظم المركب على التعاقب والتوالي، والثاني باطل لأنه لو تكلم الله بها على التوالي كانت محدثة، فلما سمع مني هذا الكلام قال: «الواجب علينا أن نقر ونمر» يعني نقر بأن القرآن قديم ونمر على هذا الكلام على وفق ما سمعناه قال: فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤٦/٢٥

ومن الغريب جدا ما يعزى إلى محمد بن كرام وأصحابه الكرامية من القول بأن كلام الله حروف وأصوات قائمة بذاته تعالى، وقالوا: لا يلزم أن كل صفة لله قديمة، ونسب مثل هذا إلى الحشوية، وأما المعتزلة فأثبتوا لله أنه متكلم ومنعوا أن تكون له صفة تسمى الكلام، والذي دعاهم إلى ذلك هو الجمع بين ما شاع في القرآن والسنة وعند **السلف** من إسناد الكلام إلى الله وإضافته إليه وقالوا: إن اشتقاق الوصف لا يستلزم قيام المصدر بالموصوف، وتلك طريقتهم في صفات المعاني كلها، وزادوا فقالوا: معنى كونه متكلما أنه خالق الكلام.

وأما الأشعري وأصحابه فلم يختلفوا في أن الكلام الذي نقول: إنه كلام الله المركب من حروف وأصوات، المتلو بألسنتنا، المكتوب في مصاحفنا، إنه حادث وليس هو صفة الله تعالى وإنما صفة الله مدلول ذلك الكلام المركب من الحروف." (١)

"والأصوات من المعاني من أمر ونهي ووعد ووعيد. وتقريب ذلك عندي أن الكلام الحادث الذي خلقه الله دال على مراد الله تعالى وأن مراد الله صفة لله.

قال أبو بكر الباقلاني عن الشيخ: إن كلام الله الأزلي مقروء بألسنتنا، محفوظ في قلوبنا، مسموع بآذاننا، مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء من ذلك، كما أن الله معلوم بقلوبنا مذكور بألسنتنا معبود في محاريبنا وهو غير حال في شيء من ذلك. والقراءة والقارئ مخلوقان، كما أن العلم والمعرفة مخلوقان، والمعلوم والمعروف قديمان اهـ.

يعني أن الألفاظ المقروءة والمكتوبة دوال وهي مخلوقة والمدلول وهو كون الله مريدا لمدلولات تلك التراكيب هو وصف الله تعالى ليصح أن الله أراد من الناس العمل بالمدلولات التي دلت عليها تلك التراكيب. وقد اصطلح الأشعري على تسمية ذلك المدلول كلاما نفسيا وهو إرادة المعاني التي دل عليها الكلام اللفظي، وقد استأنس لذلك بقول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وأما أبو منصور الماتريدي فنقل الفخر عنه كلاما مزيجا من كلام الأشعري وكلام المعتزلة، والبعض نقل عنه مثل قول **السلف**. وسبب اختلاف النقل عنه هو أن الماتريدي تابع في أصول الدين أبا حنيفة. وقد اضطرب أتباعه في فهم عبارته الواقعة في العقيدة المنسوبة إليه المسماة: الفقه الأكبر- إن صح عزوها إليه- إذ كانت عبارة يلوح عليها التضارب ولعله مقصود. وتأويلها بما يوافق كلام الأشعري هو التحقيق.

وتحقيق هذا المقام بوجه واضح قريب أن نقول: إن ثبوت صفة الكلام لله هو مثل ثبوت صفة الإرادة وصفة القدرة له تعالى، في الأزل وهو أشبه باتصافه بالإرادة فكما أن معنى ثبوت صفة الإرادة لله أنه تعالى متى تعلق علمه بإيجاد شيء لم يكن موجودا، أو بإعدام شيء كان موجودا، أنه لا يحول دون تنفيذ ما تعلق علمه بإيجاده أو إعدامه حائل ولا يمنعه منه مانع، ومتى تعلق علمه بإبقاء المعدوم في حالة العدم أو الموجود في حالة الوجود، لا يكرهه على ضد ذلك مكره. فكذلك ثبوت الكلام لله معناه أنه كلما تعلق علمه بأنه يأمر أو ينهى أحدا لم يحل." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤٧/٢٥

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤٨/٢٥

"عطف فأغرقناهم بالفاء كالعطف في قوله: أن يقول له كن فيكون [يس: ٨٢] ، وإما أن تجعل الفاء زائدة لتأكيد تسبب آسفونا في الإغراق، وأصل التركيب: انتقمنا منهم فأغرقناهم، على أن جملة فأغرقناهم مبينة لجملة انتقمنا منهم فزيدت الفاء لتأكيد معنى التبيين، وإما أن تجعل الفاء عاطفة جملة انتقمنا على جملة فاستخف قومه [الزخرف: ٥٤] فأغرقناهم أجمعين وتكون جملة انتقمنا معترضة بين الجملة المفرعة والمفرعة عنها، وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى: فانتقمنا منهم فأغرقناهم في

اليم

[الأعراف: ١٣٦] .

وفرع على إغراقهم أن الله جعلهم سلفا لقوم آخرين، أي يأتون بعدهم. **والسلف** بفتح السين وفتح اللام في قراءة الجمهور: جمع سالف مثل: خدم لخادم، وحرس لحارس. والسالف الذي يسبق غيره في الوجود أو في عمل أو مكان، ولما ذكر الانتقام كان المراد **بالسلف** هنا السالف في الانتقام، أي أن من بعدهم سيلقون مثل ما لقوا. وقرأ حمزة وحده والكسائي سلفا بضم السين وضم اللام وهو جمع سليف اسم للفريق الذي سلف ومضى.

والمثل: النظير والمشابه، يقال: مثل بفتحتين كما يقال شبه، أي مماثل. قال أبو علي الفارسي: المثل واحد يراد به الجمع. وأطلق المثل على لازمه على سبيل الكناية، أي جعلناهم عبرة للآخرين يعلمون أنهم إن عملوا مثل عملهم أصابهم مثل ما أصابهم.

ويجوز أن يكون المثل هنا بمعنى الحديث العجيب الشأن الذي يسير بين الناس مسير الأمثال، أي جعلناهم للآخرين حديثا يتحدثون به ويعظهم به محدثهم.

ومعنى الآخرين، الناس الذين هم آخر مماثل لهم في حين هذا الكلام فتعين أنهم المشركون المكذبون للرسول صلى الله عليه وسلم فإن هؤلاء هم آخر الأمم المشابهة لقوم فرعون في عبادة الأصنام وتكذيب الرسول. ومعنى الكلام: فجعلناهم سلفا لكم ومثلا لكم فاتعظوا بذلك.

ويتعلق للآخرين ب سلفا ومثلا على وجه التنازع.." (١)

"وهو أحد قولين عن أبي حنيفة رواه الطحاوي، ومن **السلف** عبد الله بن عمر، وعطاء، وسعيد بن جبير: أن هذه الآية غير منسوخة، وأنها تقتضي التخيير في أسرى المشركين بين القتل أو المن أو الفداء، وأمير الجيش مخير في ذلك. ويشبه أن يكون أصحاب هذا القول يرون أن مورد الآية الإذن في المن أو الفداء فهي ناسخة أو منهية لحكم قوله تعالى: ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض إلى قوله: لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم في سورة الأنفال [٦٧، ٦٨] . وهذا أولى من جعلها ناسخة لقوله تعالى: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لما علم من أن مورد تلك هو تعيين أوقات المتاركة، وأوقات المحاربة، فلذلك لم يقل هؤلاء بحظر قتل الأسير في حين أن التخيير هنا وارد بين المن والفداء، ولم يذكر معهما

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣٥/٢٥

القتل. وقد ثبت في «الصحيح» ثبوتا مستفيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل من أسرى بدر النضر بن الحارث وذلك قبل نزول هذه الآية، وعقبة بن أبي معيط وقتل أسرى قريظة الذين نزلوا على حكم سعد بن معاذ، وقتل هلال بن خطل ومقيس بن حبابة يوم فتح مكة، وقتل بعد أحد أبا عزة الجمعي الشاعر وذلك كله لا يعارض هذه الآية لأنها جعلت التخيير لولي الأمر. وأيضا لم يذكر في هذه الآية جواز الاسترقاق، وهو الأصل في الأسرى، وهو يدخل في المن إذا اعتبر المن شاملا لترك القتل، ولأن مقابلة المن بالفداء تقتضي أن الاسترقاق مشروع. وقد روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك: أن المن من العتق.

وقال الحسن وعطاء: التخيير بين المن والفداء فقط دون قتل الأسير، فقتل الأسير يكون محظورا. وظاهر هذه الآية يعضد ما ذهب إليه الحسن وعطاء. وذهب فريق من أهل العلم إلى أن هذه الآية منسوخة وأنه لا يجوز في الأسير المشرك إلا القتل بقوله تعالى:

فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم [التوبة: ٥] . وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك والسدي وابن جريج، ورواه العوفي عن ابن عباس وهو المشهور عن أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة: لا بأس أن يفادى أسرى المشركين الذين لم يسلموا بأسرى المسلمين الذين بيد." (١)

"الخطاب إلى المؤمنين بالأمر بطاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وتجنب ما يبطل الأعمال الصالحة اعتبارا بما حكي من حال المشركين في الصد عن سبيل الله ومشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم.

فوصف الإيمان في قوله: يا أيها الذين آمنوا مقابل وصف الكفر في قوله: إن الذين كفروا [محمد: ٣٢] ، وطاعة الله مقابل الصد عن سبيل الله، وطاعة الرسول ضد مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم، والنهي عن إبطال الأعمال ضد بطلان أعمال الذين كفروا. فطاعة

الرسول صلى الله عليه وسلم التي أمروا بها هي امتثال ما أمر به ونهى عنه من أحكام الدين. وأما ما ليس داخلا تحت التشريع فطاعة أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فيه طاعة انتصاح وأدب، ألا ترى أن بريرة لم تطع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مراجعة زوجها مغيث لما علمت أن أمره إياها ليس بعزم.

والإبطال: جعل الشيء باطلا، أي لا فائدة منه، فالإبطال تتصف به الأشياء الموجودة.

ومعنى النهي عن إبطالهم الأعمال: النهي عن أسباب إبطالها، فهذا مهيع قوله:

ولا تبطلوا أعمالكم. وتسمح محامله بأن يشمل النهي والتحذير عن كل ما بين الدين أنه مبطل للعمل كلا أو بعضا مثل الردة ومثل الرياء في العمل الصالح فإنه يبطل ثوابه.

وهو عن ابن عباس قال تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى [البقرة: ٢٦٤] . وكان بعض السلف يخشى أن يكون ارتكاب الفواحش مبطلا لثواب الأعمال الصالحة ويحمل هذه الآية على ذلك، وقد قالت عائشة لما بلغها أن زيد بن أرقم عقد عقدا تراه عائشة حراما: أخبروا زيدا أنه أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يترك

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨١/٢٦

فعله هذا ولعلها أرادت بذلك التحذير وإلا فما وجه تخصيص الإحباط بجهاده وإنما علمت أنه كان أنفس عمل عنده.

وعن الحسن البصري والزهري: لا تبطلوا أعمالكم بالمعاصي الكبائر. ذكر ابن عبد البر في «الاستيعاب» : «أن زيد بن أرقم قال غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع عشرة غزوة وغزوت منها معه سبع عشرة غزوة. وهذه كلها من مختلف الأفهام في المعني بإبطال الأعمال وما يبطلها وأحسن." (١)

"أقوال السلف في ذلك ما روي عن ابن عمر قال: «كنا نرى أنه ليس شيء من حسناتنا إلا مقبولا حتى نزل ولا تبطلوا أعمالكم، فقلنا: ما هذا الذي يبطل أعمالنا؟ فقلنا: الكبائر الموجبات والفواحش حتى نزل إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء [النساء: ٤٨] فكففنا عن القول في ذلك وكنا نخاف على من أصاب الكبائر ونرجو لمن لم يصبها» اهـ. فأبان أن ذلك محامل محتملة لا جزم فيها.

وعن مقاتل لا تبطلوا أعمالكم بالمن وقال: هذا خطاب لقوم من بني أسد أسلموا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: قد آثرناك وجئناك بنفوسنا وأهلنا، يمنون عليه بذلك فنزلت فيهم هذه الآية ونزل فيهم أيضا قوله تعالى: يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم [الحجرات: ١٧] .

وهذه محامل ناشئة عن الرأي والتوقع، والذي جاء به القرآن وبينته السنة الصحيحة

أن الحسنات يذهبن السيئات ولم يجيء: أن السيئات يذهبن الحسنات، وقال: إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما [النساء: ٤٠] .

وتمسك المعتزلة بهاته الآية فزعموا أن الكبائر تحبط الطاعات. ومن العجب أنهم ينفون عن الله الظلم ولا يسلمون ظاهر قوله: لا يسئل عما يفعل [الأنبياء: ٢٣] ، ومع ذلك يجعلون الله يبطل الحسنات إذا ارتكب صاحبها سيئة. ونحن نرى أن كل ذلك مسطور في صحف الحسنات والسيئات وأن الحسنة مضاعفة والسيئة بمقدارها. وهذا أصل تواتر معناه في الكتاب وصحيح الآثار، فكيف ينبذ بالقيل والقال من أهل الأخبار.

وحمل بعض علمائنا قوله تعالى: ولا تبطلوا أعمالكم على معنى النهي عن قطع العمل المتقرب به إلى الله تعالى. وإطلاق الإبطال على القطع وعدم الإتمام يشبه أنه مجاز، أي لا تتركوا العمل الصالح بعد الشروع فيه، فأخذوا منه أن النفل يجب بالشروع لأنه من الأعمال، وهو قول أبي حنيفة في النوافل مطلقا. ونسب ابن العربي في الأحكام مثله إلى مالك. ومثله القرطبي وابن الفرس. ونقل." (٢)

"الراغب: ويقال للجهة السفلى بطن، وللعليا ظهر. ويقال: بطن الوادي لوسطه. والمعروف من إطلاق لفظ البطن إذا أضيف إلى المكان أن يراد به وسط المكان كما في قول كعب بن زهير:

في فتية من قريش قال قائلهم ... ببطن مكة لما أسلموا زولوا

أي في وسط البلد الحرام فإن قائل: زولوا، هو عمر بن الخطاب أو حمزة بن عبد المطلب، غير أن محمل ذلك في هذه الآية

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٢٧/٢٦

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٢٨/٢٦

غير بين لأنه لا يعرف وقوع اختلاط بين المسلمين والمشركين في وسط مكة يفضي إلى القتال حتى يمتن عليهم بكف أيدي بعضهم عن بعض وكل ما وقع مما قد يفضي إلى القتال فإنما وقع في الحديبية. فجمهور المفسرين حملوا بطن مكة في الآية على الحديبية من إطلاق البطن على أسفل المكان، والحديبية قريبة من مكة وهي من الحل وبعض أرضها من الحرم وهي على الطريق بين مكة وجدة وهي إلى مكة أقرب وتعرف اليوم باسم الشميسي، وجعلوا الآية تشير إلى القصة المذكورة في «جامع الترمذي» وغيره بروايات مختلفة وهي ما قدمناه آنفا. ومنهم من زاد في تلك القصة: أن جيش المسلمين اتبعوا العدو إلى أن دخلوا بيوت مكة وقتلوا منهم وأسروا فيكون بطن مكة محمولا على مشهور استعماله، وهذا خبر مضطرب ومناف لظاهر قوله:

كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم. ومنهم من أبعد المحمل فجعل الآية نازلة في فتح مكة وهذا لا يناسب سياق السورة ويخالف كلام السلف من المفسرين وهم أعلم بالمقصود، هذا كله بناء على أن الباء في قوله: ببطن مكة متعلقة بفعل كف، أي كان الكف في بطن مكة.

ويجوز عندي أن يكون ببطن مكة ظرفا مستقرا هو حال من ضميري عنكم وعنهم وهو حال مقدرة، أي لو كنتم ببطن مكة، أي لو لم يقع الصلح فدخلتم محاربين كما رغب المسلمون الذين كرهوا الصلح كما تقدم فيكون إطلاق ببطن مكة جاريا على الاستعمال الشائع، أي في وسط مدينة مكة.." (١)

"وعطف تلك الصفات بالفاء يقتضي تناسبها وتجانسها، فيجوز أن تكون صفات لجنس واحد وهو الغالب في عطف الصفات بالفاء، كقول ابن زيابة:

يا لهف زيابة (١) للحارث (٢) الص ... ابح فالغانم فالآيب (٣)

ويجوز أن تكون مختلفة الموصوفات إلا أن موصوفاتها متقاربة متجانسة كقول امرئ القيس:

بسقط اللوى بين الدخول فحومل ... فتوضح فالمقراة ...

وقول لبيد:

بمشارق الجبلين أو بمحجر ... فتضمنتها فردة فرخامها

فصوائق إن أيمنت ... ... ... البيت

ويكثر ذلك في عطف البقاع المتجاورة، وقد تقدم ذلك في سورة الصافات.

واختلف أيمة السلف في محمل هذه الأوصاف وموصوفاتها. وأشهر ما روي عنهم في ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب وابن عباس ومجاهد أن الذاريات الرياح لأنها تذور التراب، وفالحاملات وقرا: السحاب، وفالجاريات: السفن، وفالمقسمات أمرا الملائكة، وهو يقتضي اختلاف الأجناس المقسم بها.

وتأويله أن كل معطوف عليه يسبب ذكر المعطوف لالتقائهما في الجامع الخيالي، فالرياح تذكر بالحساب، وحمل السحاب

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨٥/٢٦

وقر الماء يذكر بحمل السفن، والكل يذكر بالملائكة. ومن المفسرين من جعل هذه الصفات الأربع وصفا للرياح قاله في «الكشاف» ونقل بعضه عن الحسن واستحسنه الفخر، وهو الأنسب لعطف الصفات بالفاء.

---

(١) يريد: أمه واسمها زيابة.

(٢) هو الحارث بن همام الشيباني، وهو شاعر قديم جاهلي وكان بينه وبين ابن زيابة عداوة.

وهذا البيت من أبيات هي جواب عن هجاء هجاه به الحارث.

(٣) تهكم بالحارث.." (١)

"من الندرة بحيث يقتضي التقوية لأن الاستغفار في السحر يشق على من يقوم الليل لأن ذلك وقت إعيائه.

فهذا الإسناد على طريقة قولهم: هو يعطي الجزيل.

وحق السائل والمحروم: هو النصيب الذي يعطونه إياهما، أطلق عليه لفظ الحق، إما لأن الله أوجب على المسلمين الصدقة بما تيسر قبل أن يفرض عليهم الزكاة فإن الزكاة فرضت بعد الهجرة فصارت الصدقة حقا للسائل والمحروم، أو لأنهم ألزموا ذلك أنفسهم حتى صار كالحق للسائل والمحروم. وبذلك يتأول قول من قال: إن هذا الحق هو الزكاة.

والسائل: الفقير المظهر فقره فهو يسأل الناس، والمحروم: الفقير الذي لا يعطى الصدقة لظن الناس أنه غير محتاج من تعففه عن إظهار الفقر، وهو الصنف الذي قال الله تعالى في شأنهم يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف [البقرة: ٢٧٣]

وقال النبيء صلى الله عليه وسلم: «ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والأكلة والأكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحيي ولا يسأل الناس إلحافا»

. وإطلاق اسم المحروم ليس حقيقة لأنه لم يسأل الناس ويحرموه ولكن لما كان مآل أمره إلى ما يؤول إليه أمر المحروم أطلق عليه لفظ المحروم تشبيها به في أنه لا تصل إليه ممكنات الرزق بعد قربها منه فكأنه ناله حرمان.

والمقصود من هذه الاستعارة ترقيق النفوس عليه وحث الناس على البحث عنه ليضعوا صدقاتهم في موضع يحب الله وضعها فيه ونظيرها في سورة المعارج. قال ابن

عطية: واختلف الناس في المحروم اختلافا هو عندي تخليط من المتأخرين إذ المعنى واحد عبر علماء السلف في ذلك بعبارات على جهة المثالات فجعلها المتأخرون أقوالا.

قلت ذكر القرطبي أحد عشر قولا كلها أمثلة لمعنى الحرمان، وهي متفاوتة في القرب من سياق الآية فما صلح منها لأن يكون مثالا للغرض قبل وما لم يصلح فهو مردود، مثل تفسير من فسر المحروم بالكلب. وفي «تفسير ابن عطية» عن الشعبي: أعياني أن أعلم ما المحروم. وزاد القرطبي في رواية عن الشعبي قال: لي اليوم سبعون سنة منذ احتملت أسأل عن المحروم فما أنا اليوم بأعلم مني فيه يومئذ.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٣٧/٢٦

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٥١/٢٦

"بسم الله الرحمن الرحيم

٥٢- سورة الطور

سميت هذه السورة عند **السلف** «سورة الطور» دون واو قبل الطور.

ففي جامع الطواف من «الموطإ» حديث مالك عن أم سلمة قالت: «فطفت ورسول الله يصلي إلى جنب البيت يقرأ ب: الطور وكتاب مسطور»

، أي يقرأ بسورة الطور ولم ترد يقرأ بالآية لأن الآية فيها والطور بالواو وهي لم تذكر الواو.

وفي باب القراءة في المغرب من «الموطإ» حديث مالك عن جبير بن مطعم قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بالطور في المغرب» .

وفي تفسير سورة الطور من «صحيح البخاري» عن جبير بن مطعم قال: «سمعت النبيء يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية: أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون [الطور: ٣٥- ٣٧] كاد قلبي أن يطير»

. وكان جبير بن مطعم مشركا قدم على النبيء صلى الله عليه وسلم في فداء أسرى بدر وأسلم يومئذ.

وكذلك وقعت تسميتها في ترجمتها من «جامع الترمذي» وفي المصاحف التي رأيناها، وكثير من التفاسير. وهذا على التسمية بالإضافة، أي سورة ذكر الطور كما يقال:

سورة البقرة، وسورة الهدهد، وسورة المؤمنين.

وفي ترجمة هذه السورة من تفسير «صحيح البخاري» «سورة والطور» بالواو على حكاية اللفظ الواقع في أولها، كما يقال: «سورة قل هو الله أحد» .

وهي مكية جميعها بالاتفاق. وهي السورة الخامسة والسبعون في ترتيب نزول السور. نزلت بعد سورة نوح وقبل سورة المؤمنين.." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

٥٤- سورة القمر

اسمها بين **السلف** «سورة اقتربت الساعة» .

ففي حديث أبي واقد الليثي: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بقاف واقتربت الساعة في الفطر والأضحى»

، وبهذا الاسم عنون لها البخاري في كتاب التفسير.

وتسمى «سورة القمر» وبذلك ترجمها الترمذي. وتسمى «سورة اقتربت» حكاية لأول كلمة فيها.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٥/٢٧

وهي مكية كلها عند الجمهور، وعن مقاتل: أنه استثنى منها قوله تعالى: أم يقولون نحن جميع منتصر إلى قوله: وأمر [القمر: ٤٤- ٤٦] ، قال: نزل يوم بدر (ولعل ذلك من أن النبيء صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية يوم بدر) .

وهي السورة السابعة والثلاثون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد، نزلت بعد سورة الطارق وقبل سورة ص.

وعدد آيها خمس وخمسون باتفاق أهل العدد.

وسبب نزولها ما

رواه الترمذي عن أنس بن مالك قال: «سأل أهل مكة النبيء صلى الله عليه وسلم آية فانشق القمر بمكة فنزلت اقتربت الساعة وانشق القمر إلى قوله: سحر مستمر

[القمر: ١، ٢] .

وفي «أسباب النزول» للواحدي بسنده إلى عبد الله بن مسعود قال: انشق القمر على عهد محمد صلى الله عليه وسلم فقالت قريش هذا سحر ابن أبي كبشة سحركم، فسألوا السفار، فقالوا:

نعم قد رأينا، فأنزل الله عز وجل: اقتربت الساعة وانشق القمر

[القمر: ١] الآيات.." (١)

"اضمحلال هذا العالم، وكان فعل الماضي مستعملا في حقيقته. وروي أن حذيفة بن اليمان قرأ وقد انشق القمر.

وإن كان نزولها قبل حصول الانشقاق كما اقتضاه حديث أنس بن مالك فهو إنذار باقتراب الساعة وانشقاق القمر الذي هو من أشراط الساعة ومع الإيماء إلى أن الانشقاق سيكون معجزة لما يسأله المشركون. ويرجح هذا المحمل قوله تعالى عقبه: وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر [القمر: ٢] كما سيأتي هنالك.

وإذ قد حمل معظم السلف من المفسرين ومن خلفهم هذه الآية على أن انشقاق القمر حصل قبل نزولها أو بقرب نزولها فبنا أن نبين إمكان حصول هذا الانشقاق مسايرين للاحتمالات الناشئة عن روايات الخبر عن الانشقاق إبطالا لجحد الملحدين، وتقريبا لفهم المصدقين.

فيجوز أن يكون قد حدث خسف عظيم في كرة القمر أحدث في وجهه هوة لاحت للناظرين في صورة شقه إلى نصفين بينهما سواد حتى يخيل أنه منشق إلى قمرين، فالتعبير عنه بالانشقاق مطابق للواقع لأن الهوة انشقاق وموافق لمرأى الناس لأنهم رأوه كأنه مشقوق.

ويجوز أن يكون قد حصل في الأفق بين سمت القمر وسمت الشمس مرور جسم سماوي من نحو بعض المذنبات حجب ضوء الشمس عن وجه القمر بمقدار ظل ذلك الجسم على نحو ما يسمى بالخسوف الجزئي، وليس في لفظ أحاديث أنس بن مالك عند مسلم والترمذي، وابن مسعود وابن عباس عند البخاري ما يناكد هذا.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٥/٢٧

ومن الممكن أن يكون هذا الانشقاق حدثا مركبا من خسوف نصفي في القمر على عادة الخسوف فحجب نصف القمر، والقمر على سمت أحد الجبلين وقد حصل في الجو ساعتئذ سحاب مائي انعكس في بريق مائه صورة القمر مخسوفا بحيث يخاله الناظر نصفا آخر من القمر دون كسوف طالعا على جهة ذلك الجبل، وهذا من غرائب حوادث الجو.
وقد عرفت حوادث من هذا القبيل بالنسبة." (١)

"ومما يستلزمه معنى القدر أن كل شيء مخلوق هو جار على وفق علم الله وإرادته لأنه خالق أصول الأشياء وجاعل القوى فيها لتنبعث عنها آثارها ومتولداتها، فهو عالم بذلك ومريد لوقوعه. وهذا قد سمي بالقدر في اصطلاح الشريعة كما جاء في حديث جبريل الصحيح في ذكر ما يقع به الإيمان: «وتؤمن بالقدر خيره وشره» .
وأخرج مسلم والترمذي عن أبي هريرة: «جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت: يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر إنا كل شيء خلقناه بقدر

[القمر: ٤٨، ٤٩] . ولم يذكر راوي الحديث تعيين معنى القدر الذي خاصم فيه كفار قريش فبقي مجملا ويظهر أنهم خاصموا جدلا ليدفعوا عن أنفسهم التعنيف بعبادة الأصنام كما قالوا: لو شاء الرحمن ما عبدناهم [الزخرف: ٢٠] ، أي جدلا للنبيء صلى الله عليه وسلم بموجب ما يقوله من أن كل كائن بقدر الله جهلا منهم بمعاني القدر.
قال عياض في «الإكمال» «ظاهره أن المراد بالقدر هنا مراد الله ومشيئته وما سيق به قدره من ذلك، وهو دليل مساق القصة التي نزلت بسببها الآية» اه. وقال الباجي في «المنتقى» : «يحتمل من جهة اللغة معاني:
أحدها: أن يكون القدر هاهنا بمعنى مقدر لا يزاد عليه ولا ينقص كما قال تعالى:
قد جعل الله لكل شيء قدرا [الطلاق: ٣] .
والثاني: أن المراد أنه بقدرته، كما قال: بلى قادرين على أن نسوي بنانه [القيامة:
٤] .
والثالث: بقدر، أي نخلقه في وقته، أي نقدر له وقتا نخلقه فيه» اه.
قلت: وإذ كان لفظ (قدر) جنسا، ووقع معلقا بفعل متعلق بضمير كل شيء الدال على العموم كان ذلك اللفظ عاما للمعاني كلها فكل ما خلقه الله فخلقه بقدر، وسبب النزول لا يخصص العموم، ولا يناكد موقع هذا التذييل على أن السلف كانوا يطلقون
سبب النزول على كل ما نزلت الآية للدلالة عليه ولو كانت الآية سابقة على ما عدوه من السبب.
واعلم أن الآية صريحة في أن كل ما خلقه الله كان بضبط جاريا على حكمة." (٢)

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٩/٢٧
(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١٨/٢٧

"ومعنى فان: أنه صائر إلى الفناء، فهذا من استعمال اسم الفاعل لزمان الاستقبال بالقرينة مثل إنك ميت وإنهم ميتون [الزمر: ٣٠] .

والمراد ب من عليها: الناس لأنهم المقصود بهذه العبر، ولذلك جيء ب (من) الموصولة الخاصة بالعقلاء.

والمعنى: أن مصير جميع من على الأرض إلى الفناء، وهذا تذكير بالموت وما بعده من الجزاء.

ووجه ربك: ذاته، فذكر الوجه هنا جار على عرف كلام العرب. قال في «الكشاف» : والوجه يعبر به عن الجملة والذات اه.

وقد أضيف إلى اسمه تعالى لفظ الوجه بمعان مختلفة منها ما هنا ومنها قوله:

فأينما تولوا فثم وجه الله [البقرة: ١١٥] وقوله: إنما نطعمكم لوجه الله [الإنسان: ٩] .

وقد علم السامعون أن الله تعالى يستحيل أن يكون له وجه بالمعنى الحقيقي وهو الجزء الذي في الرأس.

واصطلح علماء العقائد على تسمية مثل هذا بالمتشابه وكان **السلف** يحجمون عن الخوض في ذلك مع اليقين باستحالة ظاهرة على الله تعالى، ثم تناوله علماء التابعين ومن بعدهم بالتأويل تدريجا إلى أن اتضح وجه التأويل بالجري على قواعد علم المعاني فزال الخفاء، واندفع الجفاء، وكلا الفريقين خيرة الحنفاء.

وضمير المخاطب في قوله: وجه ربك خطاب للنبيء صلى الله عليه وسلم وفيه تعظيم لقدر النبيء صلى الله عليه وسلم كما تقدم غير مرة.

والمقصود تبليغه إلى الذين يتلى عليهم القرآن ليذكروا ويعتبروا. ويجوز أن يكون خطابا لغير معين ليعم كل مخاطب.

ولما كان الوجه هنا بمعنى الذات وصف ب ذو الجلال، أي العظمة والإكرام، أي المنعم على عباده وإلا فإن الوجه الحقيقي لا يضاف للإكرام في عرف اللغة، وإنما يضاف للإكرام اليد، أي فهو لا يفقد عبيده جلاله." (١)

"المضاعفة فالعمل لحصول الإقراض كأنه عمل لحصول المضاعفة.

أو على اعتبار مبتدأ محذوف لتكون الجملة اسمية في التقدير فيقع الخبر الفعلي بعد المبتدأ مفيدا تقوية الخبر وتأكيد حصوله، واعتبار هذه الجملة جوابا، ل (من) الموصولة بإشراب الموصول معنى الشرط وهو إشراب كثير في القرآن.

وقرأه حفص عن عاصم وابن عامر ويعقوب- كل على قراءته- بالنصب على جواب الاستفهام.

ومعنى وله أجر كريم: أن له أنفس جنس الأجور لأن الكريم في كل شيء هو النفيس، كما تقدم في قوله تعالى: إني ألقي إلي كتاب كريم في سورة النمل [٢٩] .

وجعل الأجر الكريم مقابل القرض الحسن فقوبل بهذا موصوف وصفته بمثلهما.

والمضاعفة: مماثلة المقدار، فالمعنى: يعطيه مثلي قرضه.

والمراد هنا مضاعفته أضعافا كثيرة كما قال: مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل الآية في سورة البقرة [٢٦١] .

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٧/٢٥٣

وقال: من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة [البقرة: ٢٤٥] .
وضمير النصب في فيضاعفه عائد إلى القرض الحسن، والكلام على حذف مضاف تقديره: فيضاعف جزاءه له. لأن القرض هنا تمثيل بحال **السلف** المتعارف بين الناس فيكون تضعيفه مثل تضعيف مال **السلف** وذلك قبل تحريم الربا.
والأجر: ما زاد على قضاء القرض من عطية يسديها المستسلف إلى من سلفه عند ما يجد سعة، وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خيركم أحسنكم قضاء»
، وقال تعالى:
وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما [النساء: ٤٠] .
والظاهر أن هذا الأجر هو المغفرة كما في قوله تعالى: إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم في سورة التغابن [١٧] . وهذا يشمل الإنفاق في الصدقات قال تعالى: إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم [الحديد: ١٨] ،." (١)
"عذاب الآخرة كمثل الشيطان إذ يوسوس للإنسان بأن يكفر ثم يتركه ويتبرأ منه فلا ينتفع أحدهما بصاحبه ويقعان معا في النار.
فجملة كمثل الشيطان حال من ضمير ولهم عذاب أليم [الحشر: ١٥] أي في الآخرة.
والتعريف في الشيطان تعريف الجنس وكذلك تعريف «الإنسان» . والمراد به الإنسان الكافر.
ولم ترد في الآخرة حادثة معينة من وسوسة الشيطان لإنسان معين في الدنيا، وكيف يكون ذلك والله تعالى يقول: فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين، وهل يتكلم الشيطان مع الناس في الدنيا فإن ظاهرة قوله: قال إني بريء منك أنه يقوله للإنسان، وأما احتمال أن يقوله في نفسه فهو احتمال بعيد. فالحق: أن قول الشيطان هذا هو ما في آية وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل في سورة إبراهيم [٢٢] .
وقد حكى ابن عباس وغيرهما من **السلف** في هذه الآية قصة راهب بحكاية مختلفة جعلت كأنها المراد من الإنسان في هذه الآية. ذكرها ابن جرير والقرطبي وضعف ابن عطية أسانيدها فلئن كانوا ذكروا القصة فإنما أرادوا أنها تصلح مثالا لما يقع من الشيطان للإنسان كما مال إليه ابن كثير.
فالمعنى: إذ قال للإنسان في الدنيا: اكفر، فلما كفر ووافى القيامة على الكفر قال
الشيطان يوم القيامة: إني بريء منك، أي قال كل شيطان لقرينه من الإنس: إني بريء منك طمعا في أن يكون ذلك منجيه من العذاب.
ففي الآية إيجاز حذف فيها معطوفات مقدرة بعد شرط (لما) هي داخلة في الشرط إذ التقدير: فلما كفر واستمر

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٧٨/٢٧

على الكفر وجاء يوم الحشر واعتذر بأن الشيطان أضله قال الشيطان: إني بريء منك إلخ. وهذه المقدرات مأخوذة من آيات أخرى مثل آية سورة إبراهيم وآية سورة ق [٢٧] . قال قرينه ربنا ما أطغيته." (١)

"والمراد أنه مقدم سابق لإبانه لينتفع به عند الحاجة إليه، ومنه اشتق **السلف** للقرض، والإسلاف للإقراض، **والسلفة** للسلم.

والأيام الخالية: الماضية البعيدة مشتق من الخلو وهو الشغور والبعد.

[٢٥- ٢٩]

[سورة الحاقة (٦٩) : الآيات ٢٥ إلى ٢٩]

وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه (٢٥) ولم أدر ما حسابيه (٢٦) يا ليتها كانت القاضية (٢٧) ما أغنى عني ماليه (٢٨) هلك عني سلطانيه (٢٩)

هذا قسيم من أوتي كتابه بيمينه [الحاقة: ١٩] ، فالقول في إيتائه كتابه بشماله قد عرف وجهه مما تقدم.

وتمني كل من أوتي كتابه بشماله أنه لم يؤت كتابه، لأنه علم من الاطلاع على كتابه أنه صائر إلى العذاب فيتمنى أن لا يكون علم بذلك إبقاء على نفسه من حزنها زمنا فإن ترقب السوء عذاب.

وجملة ولم أدر ما حسابيه في موضع الحال من ضمير ليتني.

والمعنى: أنه كان مكذبا بالحساب وهو مقابل قول الذي أوتي كتابه بيمينه: إني ظننت أني ملاق حسابيه [الحاقة: ٢٠] .

وجملة الحال معترضة بين جملتي التمني.

ويجوز أن يكون عطفا على التمني، أي يا ليتني لم أدر ما حسابيه، أي لم أعرف كنه حسابي، أي نتيجته، وهذا وإن كان في معنى التمني الذي قبله فإعادته تكرير لأجل التحسر والتحزن.

وما استفهامية، والاستفهام بما هو الذي علق فعل أدر عن العمل، ويا ليتها كانت القاضية تمن آخر ولم يعطف على التمني الأول لأن المقصود التحسر والتندم.." (٢)

"بسم الله الرحمن الرحيم

٧١- سورة نوح

بهذا الاسم سميت هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير، وترجمها البخاري في كتاب التفسير من «صحيحه» بترجمة «سورة إنا أرسلنا نوحا» . ولعل ذلك كان الشائع في كلام **السلف** ولم يترجم لها الترمذي في «جامعه» .

وهي مكية بالاتفاق.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠٩/٢٨

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٣٥/٢٩

وقد عدت الثالثة والسبعين في ترتيب نزول السور، نزلت بعد نزول أربعين آية من سورة النحل وقبل سورة الطور.
وعد العادون بالمدينة ومكة آيها ثلاثين آية، وعدها أهل البصرة والشام تسعا وعشرين آية، وعدها أهل الكوفة ثمانا وعشرين آية.

أغراضها

أعظم مقاصد السورة ضرب المثل للمشركين بقوم نوح وهم أول المشركين." (١)

"واللمس: حقيقته الجس باليد، ويطلق مجازا على اختبار أمر لأن إحساس اليد أقوى إحساس، فشبه به الاختيار على طريق الاستعارة كما أطلق مرادفه وهو المس على الاختبار في قول يزيد بن الحكم الكلابي:

مسسنا من الآباء شيئا فكلنا ... إلى نسب في قومه غير واضع

أي اختبرنا نسب آبائنا وآبائكم فكنا جميعا كرام الآباء.

وملئت: مستعمل في معنى كثر فيها. وحقيقة الملء عمر فراغ المكان أو الإناء بما يحل فيه، فأطلق هنا على كثرة الشهب والحراس على وجه الاستعارة.

والحرس: اسم جمع للحراس ولا واحد له من لفظه مثل خدم، وإنما يعرف الواحد منه بالحرسي. ووصف بشديد وهو مفرد نظرا إلى لفظ حرس كما يقال: **السلف** الصالح، ولو نظر إلى ما يتضمنه من الآحاد لجاز أن يقال: شداد. والطوائف من الحرس أحراس.

والشهب: جمع شهاب وهو القطعة التي تنفصل عن بعض النجوم فتسقط في الجو أو في الأرض أو البحر وتكون مضاءة عند انفصالها ثم يزول ضوؤها ببعدها عن مقابلة شعاع الشمس وتسمى الواحد منها عند علماء الهيئة نيزكا باسم الرمح القصير، وقد تقدم الكلام عليها في أول سورة الصافات.

والمعنى: إننا اختبرنا حال السماء لاستراق السمع فوجدناها كثيرة الحراس من الملائكة وكثيرة الشهب للرجم، فليس في الآية ما يؤخذ منه أن الشهب لم تكن قبل بعث النبيء صلى الله عليه وسلم كما ظنه الجاحظ فإن العرب ذكروا تساقط الشهب في بعض شعرهم في الجاهلية. كما قال في «الكشاف» وذكر شواهده من الشعر الجاهلي.

نعم يؤخذ منها أن الشهب تكاثرت في مدة الرسالة المحمدية حفظا للقرآن من دسائس الشياطين كما دل عليه قوله عقبه وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا وسيأتي بيان ذلك.

وهذا الكلام توطئة وتمهيد لقولهم بعده: وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع إلى آخره، إذ المقصود أن يخبروا من لا خبر عنده من نوعهم بأنهم قد تبينوا سبب شدة حراسة السماء وكثرة الشهب، وأما نفس الحراسة وكثرة الشهب فإن المخبرين (بفتح الباء) يشاهدونه.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨٥/٢٩

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٢٧/٢٩

"واختلف السلف في وقت نزولها ومكانه وفي نسبة مقتضاها من مقتضى الآية التي قبلها. والمشهور الموثوق به أن صدر السورة نزل بمكة.

ولا يغتر بما رواه الطبري عن أبي سلمة بن عبد الرحمان عن عائشة مما يوهم أن صدر السورة نزل بالمدينة. ومثله ما روي عن النخعي في التزمل بمرط لعائشة.

ولا ينبغي أن يطال القول في أن القيام الذي شرع في صدر السورة كان قياما واجبا على النبيء صلى الله عليه وسلم خاصة، وأن قيام من قام من المسلمين معه بمكة إنما كان تأسيا به وأقرهم النبيء صلى الله عليه وسلم عليه ولكن رأت عائشة أن فرض الصلوات الخمس نسخ وجوب قيام الليل، وهي تريد أن قيام الليل كان فرضا على المسلمين، وهو تأويل، كما لا ينبغي أن يختلف في أن أول ما أوجب الله على الأمة هو الصلوات الخمس التي فرضت ليلة المعراج وأنها لم يكن قبلها وجوب صلاة على الأمة ولو كان لجرى ذكر تعويضه بالصلوات الخمس في حديث المعراج، وأن جوب الخمس على النبيء صلى الله عليه وسلم مثل وجوبها على المسلمين. وهذا قول ابن عباس لأنه قال: إن قيام الليل لم ينسخه إلا آية: إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل الآية، ولا أن يختلف في أن فرض الصلوات الخمس لم ينسخ فرض القيام على النبيء صلى الله عليه وسلم سوى أنه نسخ استيعاب نصف الليل أو دونه بقليل فنسخه فاقرؤا ما تيسر من القرآن.

وقد بين ذلك

حديث ابن عباس ليلة بات في بيت خالته ميمونة أم المؤمنين قال فيه:

«نام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأهله حتى إذا كان نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل استيقظ رسول الله» ثم وصف وضوءه وأنه صلى ثلاث عشرة ركعة ثم نام حتى جاءه المنادي لصلاة الصبح

. وابن عباس يومئذ غلام فيكون ذلك في حدود سنة سبع أو ثمان من الهجرة.

ولم ينقل أن المسلمين كانوا يقومون معه إلا حين احتجز موضعا من المسجد لقيامه

في ليالي رمضان فتسامع أصحابه به فجعلوا ينسلون إلى المسجد ليصلوا بصلاة نبيئهم صلى الله عليه وسلم حتى احتبس عنهم في إحدى الليالي وقال لهم: «لقد خشيت أن تفرض عليكم» وذلك بالمدينة وعائشة عنده كما تقدم في أول السورة.." (١)

"ويلحق هذا بمتشابه الصفات وإن كان مقتضاه ليس إثبات صفة، ولكنه يؤول إلى الصفة ويستلزمها لأنه آيل إلى اقتضاء جهة للذات، ومقدار يحاط بجميعه أو ببعضه، إذا كانت الرؤية بصرية، فلا جرم أن يعد الوعد برؤية أهل الجنة ربهم تعالى من قبيل المتشابه.

ولعلماء الإسلام في ذلك أفهام مختلفة، فأما صدر الأمة وسلفها فإنهم جروا على طريقتهم التي تخلقوا بها من سيرة النبيء صلى الله عليه وسلم من الإيمان بما ورد من هذا القبيل على إجماله، وصرف أنظارهم عن التعمق في تشخيص حقيقته وإدراجه تحت أحد أقسام الحكم العقلي، فقد سمعوا هذا ونظائره كلها أو بعضها أو قليلا منها، فيما شغلوا أنفسهم به ولا

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٧٩/٢٩

طلبوا تفصيله، ولكنهم انصرفوا إلى ما هو أحق بالعناية وهو التهمم بإقامة الشريعة وبثها وتقرير سلطانها، مع الجزم بتنزيه الله تعالى عن اللوازم العارضة لظواهر تلك الصفات، جاعلين إمامهم المرجوع إليه في كل هذا قوله تعالى: ليس كمثله شيء [الشورى: ١١] ، أو ما يقارب هذا من دلائل التنزيه الخاصة بالتنزيه عن بعض ما ورد الوصف به مثل قوله:
لا تدركه الأبصار [الأنعام: ١٠٣] بالنسبة إلى مقامنا هذا، مع اتفاقهم على أن عدم العلم بتفصيل ذلك لا يقدح في عقيدة الإيمان، فلما نبع في علماء الإسلام تطلب معرفة حقائق الأشياء وألجأهم البحث العلمي إلى التعمق في معاني القرآن ودقائق عباراته وخصوصيات بلاغته، لم يروا طريقة **السلف** مقنعة لأفهام أهل العلم من الخلف لأن طريقتهم في العلم طريقة تمحيص وهي اللائقة بعصرهم، وقارن ذلك ما حدث في فرق الأمة الإسلامية من النحل الاعتقادية، وإلقاء شبه الملاحدة من المنتمين إلى الإسلام وغيرهم، وحدا بهم ذلك إلى الغوص والتعمق لإقامة المعارف على أعمدة لا تقبل التزلزل، ولدفع شبه المتشككين ورد مطاعن الملحدين، فسلكوا مسالك الجمع بين المتعارضات من أقوال ومعان وإقرار كل حقيقة في نصابها، وذلك بالتأويل الذي يقتضيه المقتضي ويعضده الدليل.
فسلكت جماعات مسالك التأويل الإجمالي بأن يعتقدوا تلك المتشابهات على إجمالها ويوقنوا التنزيه عن ظواهرها ولكنهم لا يفصلون صرفها عن ظواهرها بل يجملون التأويل، وهذه الطائفة تدعى **السلفية** لقرب طريقتها من طريقة **السلف** في المتشابهات، وهذه الجماعات متفاوتة في مقدار تأصيل أصولها تفاوتا جعلها فرقا: فمنهم الحنابلة، والظاهرية، الخوارج الأقدمون غير الذين التزموا طريقة المعتزلة.." (١)

"ومنهم أهل السنة الذين كانوا قبل الأشعري مثل المالكية وأهل الحديث الذين تمسكوا بظواهر ما جاءت به الأخبار الصحاح عن النبيء صلى الله عليه وسلم مع التقييد بأنها مؤولة عن ظواهرها بوجه الإجمال. وقد غلا قوم من الآخذين بالظاهر مثل الكرامية والمشبهة فألحقوا بالصنف الأول.
ومنهم فرق النظارين في التوفيق بين قواعد العلوم العقلية وبين ما جاءت به أقوال الكتاب والسنة وهؤلاء هم المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية.
فأقوالهم في رؤية أهل الجنة ربهم ناسجة على هذا المنوال:
**فالسلف** أثبتوها دون بحث، والمعتزلة نفوها وتأولوا الأدلة بنحو المجاز والاشتراك، وتقدير محذوف لمعارضتها الأصول القطعية عندهم فرجحوا ما رأوه قطعيا وألغوها.
والأشاعرة أثبتوها وراموا الاستدلال لها بأدلة تفيد القطع وتبطل قول المعتزلة ولكنهم لم يبلغوا من ذلك المبلغ المطلوب.
وما جاء به كل فريق من حجاج لم يكن سالما من اتجاه نقوض ومنوع ومعارضات، وكذلك ما أثاره كل فريق على مخالفيه من معارضات لم يكن خالصا من اتجاه منوع مجردة أو مع المستندات، فطال الأخذ والرد. ولم يحصل طائل ولا انتهى إلى حد.
ويحسن أن نقوض كيفيتها إلى علم الله تعالى كغيرها من المتشابه الراجع إلى شؤون الخالق تعالى.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٥٤/٢٩

وهذا معنى قول سلفنا: أنها رؤية بلا كيف وهي كلمة حق جامعة، وإن اشمأز منها المعتزلة.

هذا ما يتعلق بدلالة الآية على رؤية أهل الجنة ربهم، وأما ما يتعلق بأصل جواز رؤية الله تعالى فقد مضى القول فيها عند قوله تعالى: قال لن تراني في سورة الأعراف [١٤٣] .

وتقديم المجرور من قوله: إلى ربها على عامله للاهتمام بهذا العطاء العجيب وليس للاختصاص لأنهم ليرون بهجات كثيرة في الجنة.." (١)

"يقرأ النظائر السورتين في ركعة الرحمان والنجم في ركعة، واقتربت والحاقة في ركعة» ثم قال:

«وعم يتساءلون والمرسلات في ركعة»

فجعل هذه الألفاظ بدلا من قوله السورتين وسماها المرسلات بدون واو القسم لأن الواو التي في كلامه واو العطف مثل أخواتها في كلامه.

واشتهرت في المصاحف باسم «المرسلات» وكذلك في التفاسير وفي «صحيح البخاري» .

وذكر الخفاجي وسعد الله الشهير بسعدي في «حاشيتيهما» على البيضاوي أنها تسمى «سورة العرف» ولم يسنداه، ولم يذكرها صاحب «الإتقان» في عداد السور ذات أكثر من اسم.

وفي «الإتقان» عن «كتاب ابن الضريس» عن ابن عباس في عد السور التي نزلت بمكة فذكرها باسم المرسلات. وفيه عن «دلائل النبوة» للبيهقي عن عكرمة والحسن في عد السور التي نزلت بمكة فذكرها باسم المرسلات.

وهي مكية عند جمهور المفسرين من **السلف**، وذلك ظاهر حديث ابن مسعود المذكور آنفا، وهو يقتضي أنها من أوائل سور القرآن نزولا لأنها نزلت والنبيء صلى الله عليه وسلم مختف في غار بمنى مع بعض أصحابه.

وعن ابن عباس وقتادة: أن آية وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون [المرسلات: ٤٨] مدنية نزلت في المنافقين، ومحمل ذلك أنه تأويل ممن رواه عنه نظرا إلى أن الكفار الصرحاء لا يؤمرون بالصلاة، وليس في ذلك حجة لكون الآية مدنية فإن الضمير في قوله:

وإذا قيل لهم [المرسلات: ٤٨] وارد على طريقة الضمائر قبله وكلها عائدة إلى الكفار وهم المشركون. ومعنى قيل لهم اركعوا: كناية عن أن يقال لهم: أسلموا. ونظيره قوله تعالى: وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون [القلم: ٤٣] فهي في المشركين وقوله: قالوا لم نك من المصلين إلى قوله: وكنا نكذب بيوم الدين [المدثر: ٤٣- ٤٦] .

وعن مقاتل نزلت وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون في شأن وفد ثقيف حين أسلموا بعد غزوة هوازن وأتوا المدينة فأمرهم النبيء صلى الله عليه وسلم بالصلاة فقالوا: لا نجبي فإنها مسبة علينا. فقال لهم: لا خير في دين ليس فيه ركوع وسجود.." (٢)

"بتدبير الخلق، أي لأن اختصاصه بالإلهية يقتضي أن لا مدبر غيره، فلذلك فصلت خلافا لما قرر به التفتازاني كلامه فإنه غير ملائم لعبارته.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٥٥/٢٩

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤١٨/٢٩

والحي في كلام العرب من قامت به الحياة، وهي صفة بها الإدراك والتصرف، أعني كمال الوجود المتعارف، فهي في المخلوقات بانبثاث الروح واستقامة جريان الدم في الشرايين، وبالنسبة إلى الخالق ما يقارب أثر صفة الحياة فينا، أعني انتفاء الجمادية مع التنزيه عن عوارض المخلوقات. وفسرها المتكلمون بأنها «صفة تصحح لمن قامت به الإدراك والفعل» .

وفسر صاحب «الكشاف» الحي بالباقي، أي الدائم الحياة بحيث لا يعتريه العدم، فيكون مستعملا كناية في لازم معناه لأن إثبات الحياة لله تعالى بغير هذا المعنى لا يكون إلا مجازا أو كناية. وقال الفخر: «الذي عندي أن الحي– في أصل اللغة– ليس عبارة

عن صحة العلم والقدرة. بل عبار عن كمال الشيء في جنسه، قال تعالى: فأحيا به الأرض بعد موتها [الجاثية: ٥] ، وحياة الأشجار إيراقها. فالصفة المسماة– في عرف المتكلمين– بالحياة سميت بذلك لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفا بها، فالمفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقعا على أكمل أحواله وصفاته» .

والمقصود بوصف الله هنا بالحي إبطال عقيدة المشركين إلاهية أصنامهم التي هي جمادات، وكيف يكون مدبر أمور الخلق جمادا.

والحي صفة مشبهة من حيي، أصله حيي كحذر أدغمت الياءان، وهو يائي باتفاق أئمة اللغة، وأما كتابة **السلف** في المصحف كلمة حيوة بواو بعد الياء فمخالفة للقياس، وقيل كتبوها على لغة أهل اليمن لأنهم يقولون حيوة أي حياة، وقيل كتبوها على لغة تفخيم الفتحة.

والقيوم فيعول من قام يقوم وهو وزن مبالغة، وأصله قيووم فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمتا، والمراد به المبالغة في القيام المستعمل– مجازا مشهورا– في تدبير شؤون الناس، قال تعالى: أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت [الرعد: ٣٣] . والمقصود إثبات عموم العلم له وكمال الحياة وإبطال إلاهية." (١)

"ومراعاة الإحسان للذي بطأ به جهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية. ولقد كان مقدار الإصابة والخطأ فيه هو ميزان ارتقاء الأمم وتدهورها، ولا تجد شريعة ظهرت ولا دعاة خير دعوا إلا وهم يجعلون لتنويل أفراد الأمة حظا من الأموال التي بين أيدي أهل الثروة وموضعا عظيما من تشريعهم أو دعوتهم، إلا أنهم في ذلك متفاوتون بين مقارب ومقصر أو آمل ومدبر، غير أنك لا تجد شريعة سددت السهم لهذا الغرض. وعرفت كيف تفرق بين المستحب فيه والمفترض. ومثل هذه الشريعة المباركة، فإنها قد تصرفت في

نظام الثروة العامة تصرفا عجيبا أقامته على قاعدة توزيع الثروة بين أفراد الأمة، وذلك بكفاية المحتاج من الأمة مؤونة حاجته، على وجوه لا تحرم المكتسب للمال فائدة اكتسابه وانتفاعه به قبل كل أحد.

فأول ما ابتدأت به تأمين ثقة المكتسب– بالأمن على ماله– من أن ينتزعه منه منتزع إذ قال تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل [النساء: ٢٩]

وقال النبيء صلى الله عليه وسلم: في خطبة حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨/٣

هذا في بلدكم هذا»

، سمع ذلك منه مائة ألف نفس أو يزيدون وتناقلوه في آفاق الإسلام حتى بلغ مبلغ التواتر، فكان من قواعد التشريع العامة قاعدة حفظ الأموال لا يستطيع مسلم إبطالها.

وقد أتبعت إعلان هذه الثقة بحفظ الأموال بتفاريع الأحكام المتعلقة بالمعاملات والتوثيقات، كمشروعية الرهن في **السلف** والتوثق بالإشهاد كما تصرح به الآيات الآتية وما سوى ذلك من نصوص الشريعة تنصيصا واستنباطا.

ثم أشارت إلى أن من مقاصدها ألا تبقى الأموال متنقلة في جهة واحدة أو عائلة أو قبيلة من الأمة بل المقصد دورانها بقوله تعالى في آية الفيء: ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم [الحشر: ٧] ، فضمير يكون عائد إلى ما أفاء الله باعتبار كونه مالا أي كيلا يكون المال دولة. والدولة ما يتداوله الناس من المال، أي شرعنا صرفه لمن سميناهم دون أن يكون لأهل الجيش حق فيه، لينال الفقراء منه حظوظهم فيصبحوا أغنياء فلا يكون." (١)

"وهو خطاب للمشركين لأن السورة مكية ولأن بعد الآية قوله: الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء.

ومن عادات القرآن أن يذكر أحوال الكفار إغلاظا عليهم، وتعريضا بتخويف المسلمين، ليكره إياهم لأحوال أهل الكفر.

وقد قال ابن عباس: كل ما جاء في القرآن من ذم أحوال الكفار فمراد منه أيضا تحذير المسلمين من مثله في الإسلام، ولذلك قال

الله تعالى: ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون [البقرة: ٢٧٥] وقال تعالى:

والله لا يحب كل كفار أثيم [البقرة: ٢٧٦] .

ثم عطف إلى خطاب المسلمين فقال: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله [البقرة: ٢٧٨] الآيات، ولعل بعض المسلمين لم ينكف عن تعاطي الربا أو لعل بعضهم فتن بقول الكفار: إنما البيع مثل الربا. فكانت آية سورة آل عمران مبدأ التحريم، وكانت هذه الآية إغلاق باب المعذرة في أكل الربا وبيانا لكيفية تدارك ما سلف منه.

والربا يقع على وجهين: أحدهما **السلف** بزيادة على ما يعطيه المسلف، والثاني **السلف** بدون زيادة إلى أجل، يعني فإذا لم يوف المستسلف أداء الدين عند الأجل كان عليه أن يزيد فيه زيادة يتفقان عليها عند حلول كل أجل.

وقوله: لا يقومون حقيقة القيام النهوض والاستقلال، ويطلق مجازا على تحسن الحال، وعلى القوة، من ذلك قامت السوق، وقامت الحرب. فإن كان القيام المنفي هنا القيام الحقيقي فالمعنى: لا يقومون- يوم يقوم الناس لرب العالمين- إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان، أي إلا قياما كقيام الذي يتخبطه الشيطان، وإن كان القيام المجازي فالمعنى إما على أن حرصهم ونشاطهم في معاملات الربا كقيام المجنون تشنيعا لجشعهم، قاله ابن عطية، ويجوز على هذا أن يكون المعنى تشبيه ما يعجب الناس من استقامة حالهم، ووفرة مالهم، وقوة تجارتهم، بما يظهر من حال الذي يتخبطه الشيطان حتى تخاله قويا سريع الحركة،

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣/٤٥

مع أنه لا يملك لنفسه شيئا. فالآية على المعنى الحقيقي وعيد لهم بابتداء تعذيبهم من وقت القيام للحساب إلى أن يدخلوا النار، وهذا هو الظاهر وهو المناسب لقوله: ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، وهي على المعنى المجازي." (١)

"وأرادوا بالبيع هنا بيع التجارة لا بيع المحتاج سلعته برأس ماله.

وقوله: وأحل الله البيع وحرم الربا من كلام الله تعالى جواب لهم وللمسلمين، فهو إعراض عن مجادلتهم إذ لا جدوى فيها لأنهم قالوا ذلك كفرا ونفاقا فليسوا ممن تشملهم أحكام الإسلام. وهو إقناع للمسلمين بأن ما قاله الكفار هو شبهة محضة، وأن الله العليم قد حرم هذا وأباح ذلك، وما ذلك إلا لحكمة وفروق معتبرة لو تدبرها أهل التدبر لأدركوا الفرق بين البيع والربا، وليس في هذا الجواب كشف للشبهة فهو مما وكله الله تعالى لمعرفة أهل العلم من المؤمنين، مع أن ذكر تحريم الربا عقب التحريض على الصدقات يومئ إلى كشف الشبهة.

واعلم أن مبنى شبهة القائلين إنما البيع مثل الربا أن التجارة فيها زيادة على ثمن المبيعات لقصد انتفاع التاجر في مقابلة جلب السلع وإرصادها للطالبين في البيع الناض، ثم لأجل انتظار الثمن في البيع المؤجل، فكذلك إذا أسلف عشرة دراهم مثلا على أنه يرجعها له أحد عشر درهما، فهو قد أعطاه هذا الدرهم الزائد لأجل إعداد ماله لمن يستسلفه لأن المقرض تصدى لإقراضه وأعد ماله لأجله، ثم لأجل انتظار ذلك بعد محل أجله.

وكشف هاته الشبهة قد تصدى له القفال فقال: «من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين، فلما حصل التراضي على هذا التقابل صارت العشرون عوضا للثوب في المالية فلم يأخذ البائع من المشتري شيئا بدون عوض، أما إذا أقرضه عشرة بعشرين فقد أخذ المقرض العشرة الزائدة من غير عوض. ولا يقال إن الزائد عوض الإمهال لأن الإمهال ليس مالا أو شيئا يشار إليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة» . ومرجع هذه التفرقة إلى أنها مجرد اصطلاح اعتباري فهي تفرقة قاصرة.

وأشار الفخر في أثناء تقرير حكمة تحريم الربا إلى تفرقة أخرى زادها البيضاوي تحريرا، حاصلها أن الذي يبيع الشيء المساوي عشرة بأحد عشر يكون قد مكن المشتري من الانتفاع بالمبيع إما بذاته وإما بالتجارة به، فذلك الزائد لأجل تلك المنفعة وهي مسيس الحاجة أو توقع الرواج والربح، وأما الذي دفع درهما لأجل **السلف** فإنه لم يحصل." (٢)

"والشهادة حقيقتها الحضور والمشاهدة، والمراد بها هنا حضور خاص وهو حضور لأجل الاطلاع على التداين، وهذا إطلاق معروف للشهادة على حضور لمشاهدة تعاقد بين متعاقدين أو لسماع عقد من عاقد واحد مثل الطلاق والحبس. وتطلق الشهادة أيضا على الخبر الذي يخبر به صاحبه عن أمر حصل لقصد الاحتجاج به لمن يزعمه، والاحتجاج به على من ينكره، وهذا هو الوارد في قوله: ثم لم يأتوا بأربعة شهداء [النور: ٤] .

وجعل المأمور به طلب الإشهاد لأنه الذي في قدرة المكلف وقد فهم السامع أن الغرض من طلب الإشهاد حصوله. ولهذا أمر المستشهد- بفتح الهاء- بعد ذلك بالامتثال فقال: ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨١/٣

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٤/٣

والأمر في قوله: واستشهدوا شهيدين من رجالكم قيل للوجوب، وهو قول جمهور السلف، وقيل للندب، وهو قول جمهور الفقهاء المتأخرين: مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وسيأتي عند قوله تعالى: وأشهدوا إذا تبايعتم.

وقوله: من رجالكم أي من رجال المسلمين، فحصل به شرطان: أنهم رجال، وأنهم ممن يشملهم الضمير.

وضمير جماعة المخاطبين مراد به المسلمون لقوله في طالعة هذه الأحكام يا أيها الذين آمنوا.

وأما الصبي فلم يعتبره الشرع لضعف عقله عن الإحاطة بمواقع الإشهاد ومداخل التهم.

والرجل في أصل اللغة يفيد وصف الذكورة فخرجت الإناث، ويفيد البلوغ فخرج الصبيان، والضمير المضاف إليه أفاد وصف الإسلام. فأما الأنثى فيذكر حكمها بعد هذا، وأما الكافر فلأن اختلاف الدين يوجب التباعد في الأحوال والمعاشرات والآداب فلا تمكن الإحاطة بأحوال العدول والمرتابين من الفريقين، كيف وقد اشترط في تزكية المسلمين شدة المخالطة، ولأنه قد عرف من غالب أهل الملل استخفاف المخالف في الدين بحقوق مخالفه، وذلك من تخليط الحقوق والجهل بواجبات الدين الإسلامي. فإن الأديان السالفة لم تتعرض لاحترام حقوق المخالفين، فتوهم أتباعهم دحضها. وقد حكى الله." (١)

"وعطاء، وابن جريج، والنخعي، وجابر بن زيد، وداوود الظاهري، والطبري.

وقد أشهد النبيء صلى الله عليه وسلم على بيع عبد باعه للعداء بن خالد بن هوذة، وكتب في ذلك «باسم الله الرحمان الرحيم، هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله اشترى منه عبدا لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم للمسلم»

وقيل: هو للندب وذهب إليه من السلف الحسن، والشعبي، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وتمسكوا بالسنة: أن النبيء صلى الله عليه وسلم باع ولم يشهد، قاله ابن العربي، وجوابه: أن ذلك في مواضع الائتمان، وسيجيء قوله تعالى:

فإن أمن بعضكم بعضا [البقرة: ٢٨٣] الآية وقد تقدم ما لابن عطية في توجيه عدم الوجوب وردنا له عند قوله تعالى: فاكتبوه.

ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم.

نهي عن المضارة وهي تحتمل أن يكون الكاتب والشهيد مصدرا للإضرار، أو أن يكون المكتوب له والمشهود له مصدرا للإضرار: لأن يضار يحتمل البناء للمعلوم وللمجهول، ولعل اختيار هذه المادة هنا مقصود، لاحتمالها حكمين، ليكون الكلام موجها فيحمل على كلا معنييه لعدم تنافيهما، وهذا من وجه الإعجاز.

والمضارة: إدخال الضر بأن يوقع المتعاقدان الشاهدين والكاتب في الحرج والخسارة، أو ما يجر إلى العقوبة، وأن يوقع الشاهدان أحد المتعاقدين في إضاعة حق أو تعب في الإجابة إلى الشهادة. وقد أخذ فقهاؤنا من هاته الآية أحكاما كثيرة تتفرع عن الإضرار: منها ركوب الشاهد من المسافة البعيدة، ومنها ترك استفساره بعد المدة الطويلة التي هي مظنة النسيان،

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣/١٠٦

ومنها استفساره استفسارا يوقعه في الاضطراب، ويؤخذ منها أنه ينبغي لولاة الأمور جعل جانب من مال بيت المال لدفع مصاريف انتقال الشهود وإقامتهم في غير بلدهم وتعويض ما سينالهم من ذلك الانتقال من الخسائر المالية في إضاعة عائلاتهم، إعانة على إقامة العدل بقدر الطاقة والسعة.." (١)

"فيسرق، وإن عزم عليه ورجع عن فعله اختيارا لغير مانع منعه، فلا خلاف في عدم المؤاخذة به وهو مورد حديث «من هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة»

وإن رجع لمانع قهره على الرجوع ففي المؤاخذة به قولان. أي إن قوله تعالى: يحاسبكم به الله محمول على معنى يجازيكم وأنه مجمل تبينه موارد الثواب والعقاب في أدلة شرعية كثيرة، وإن من سمى ذلك نسخا من السلف فإنما جرى على تسمية سبقت ضبط المصطلحات الأصولية فأطلق النسخ على معنى البيان وذلك كثير في عبارات المتقدمين وهذه الأحاديث، وما دلت عليه دلائل قواعد الشريعة، هي البيان لمن يشاء في قوله تعالى: فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

وفي «صحيح البخاري» عن ابن عباس «أن هذه الآية نسخت بالتي بعدها» أي بقوله:

لا يكلف الله نفسا إلا وسعها [البقرة: ٢٨٦] كما سيأتي هنالك.

وقد تبين بهذا أن المشيئة هنا مترتبة على أحوال المبدى والمخفى، كما هو بين.

وقرأ الجمهور: فيغفر ويعذب بالجزم، عطفا على يحاسبكم، وقرأه ابن عامر، وعاصم، وأبو جعفر، ويعقوب: بالرفع على الاستئناف بتقدير فهو يغفر، وهم وجهان فصيحان، ويجوز النصب ولم يقرأ به إلا في الشاذ.

وقوله: والله على كل شيء قدير تذييل لما دل على عموم العلم، بما يدل على عموم القدرة.

[٢٨٥]

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٨٥]

آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير (٢٨٥)

قال الزجاج: «لما ذكر الله في هذه السورة أحكاما كثيرة، وقصصا، ختمها بقوله:

آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه تعظيما لنبيه صلى الله عليه وسلم وأتباعه، وتأكيدا وفذلكة لجميع ذلك المذكور من قبل» . يعني: أن هذا انتقال من المواعظ، والإرشاد،." (٢)

"إذا دعاه داع إلى ذلك. وفي «البخاري» – عن سعيد بن جبير– أن رجلا قال لابن عباس: «إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي» قال: ما هو– قال: «فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون» – وقال– «وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون» وقال: «ولا يكتمون الله حديثا» وقال: «قالوا والله ربنا ما كنا مشركين» قال ابن عباس: «فلا أنساب بينهم في

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١٧/٣

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٣١/٣

النفخة الأولى ثم النفخة الثانية أقبل بعضهم على بعض يتساءلون، فأما قوله: والله ربنا ما كنا مشركين [الأنعام: ٢٣] فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم فيقول المشركون: تعالوا نقل:

«ما كنا مشركين، فيختم الله على أفواههم فتنطق جوارحهم بأعمالهم فعند ذلك لا يكتمون الله حديثا» .

وأخرج البخاري، عن عائشة: قالت «تلا رسول الله هذه الآية إلى قوله:

أولوا الألباب [البقرة: ٢٦٩]- قالت- قال رسول الله: فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فاحذروهم»

. ويقصد من قوله تعالى: فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه التعريض بنصارى نجران، إذ ألزموا المسلمين بأن القرآن يشهد لكون الله ثالث ثلاثة بما يقع في القرآن من ضمير المتكلم ومعه غيره من نحو خلقنا وأمرنا وقضينا، وزعموا أن ذلك الضمير له وعيسى ومريم ولا شك أن هذا- إن صح عنهم- هو تمويه إذ من المعروف أن في ذلك الضمير طريقتين مشهورتين إما إرادة التشريك أو إرادة التعظيم فما أرادوا من استدلالهم هذا إلا التمويه على عامة الناس.

وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب.

جملة حال أي وهم لا قبل لهم بتأويله إذ ليس تأويله لأمثالهم، كما قيل في المثل: «ليس بعشك فادرجي» .

ومن هنا أمسك **السلف** عن تأويل المتشابهات، غير الراجعة إلى التشريع، فقال أبو

بكر رضي الله عنه: «أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إن قلت في كتاب الله." (١)

"بما لا أعلم» . وجاء في زمن عمر- رضي الله عنه- رجل إلى المدينة من البصرة، يقال له صبيغ بن شريك أو ابن عسل التميمي (١) فجعل يسأل الناس عن متشابه القرآن، وعن أشياء فأحضره عمر، وضربه ضربا موجعا، وكرر ذلك أياما، فقال: «حسبك يا أمير المؤمنين فقد ذهب ما كنت أجد في رأسي» ثم أرجعه إلى البصرة وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن يمنع الناس من مخالطته. ومن **السلف** من تأول عند عروض الشبهة لبعض الناس، كما فعل ابن عباس فيما ذكرناه آنفا.

قال ابن العربي في «العواصم من القواصم» - «من الكائدين للإسلام الباطنية والظاهرية» . قلت: أما الباطنية فقد جعلوا معظم القرآن متشابها، وتأولوه بحسب أهوائهم، وأما الظاهريون فقد أكثروا في متشابهه، واعتقدوا سبب التشابه واقعا، فالأولون دخلوا في قوله: وابتغاء تأويله، والأخيرون خرجوا من قوله: وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم أو وما يعلم تأويله إلا الله، فخالفوا الخلف **والسلف**. قال ابن العربي- «في العواصم» - «وأصل الظاهريين الخوارج الذين قالوا: لا حكم إلا لله» يعني أنهم أخذوا بظاهر قوله تعالى: إن الحكم إلا لله ولم يتأولوه بما هو المراد من الحكم.

والمراد بالراسخين في العلم: الذين تمكنوا في علم الكتاب، ومعرفة محامله، وقام عندهم من الأدلة ما أرشدهم إلى مراد الله تعالى، بحيث لا تروج عليهم الشبه. والرسوخ في كلام العرب: الثبات والتمكن في المكان، يقال: رسخت القدم ترسخ رسوخا إذا ثبتت عند المشي ولم تتزلزل، واستعير الرسوخ لكمال العقل والعلم بحيث لا تضلله الشبه، ولا تتطرقه الأخطاء

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٣/٣

غالبا، وشاعت هذه الاستعارة حتى صارت كالحقيقة. فالراسخون في العلم: الثابتون فيه العارفون بدقائقه، فهم يحسنون مواقع التأويل، ويعلمونه.

ولذا فقوله: والراسخون معطوف على اسم الجلالة، وفي هذا العطف تشريف عظيم: كقوله: شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم [آل عمران: ١٨] وإلى هذا التفسير مال ابن عباس، ومجاهد، والربيع بن سليمان، والقاسم بن محمد، والشافعية، وابن فورك، والشيخ أحمد القرطبي، وابن عطية، وعلى هذا فليس في القرآن آية استأثر

---

(١) صبيغ بصاد مهملة وباء موحدة وتحتية وغين معجمة بوزن أمير- وعسل- بعين مهملة مكسورة وسين مهملة ساكنة.." (١)

"الله بعلمها. ويؤيد هذا أن الله أثبت للراسخين في العلم فضيلة. ووصفهم بالرسوخ، فآذن بأن لهم مزية في فهم المتشابه: لأن المحكم يستوي في علمه جميع من يفهم الكلام، ففي أي شيء رسوخهم، وحكى إمام الحرمين، عن ابن عباس: أنه قال في هاته الآية: «أنا ممن يعلم تأويله» .

وقيل: الوقف على قوله: إلا الله وإن جملة والراسخون في العلم مستأنفة، وهذا مروي عن جمهور **السلف**، وهو قول ابن عمر، وعائشة، وابن مسعود، وأبي، ورواه أشهب عن مالك في جامع العتبية، وقاله عروة بن الزبير، والكسائي، والأخفش والفراء، والحنفية، وإليه مال فخر الدين.

ويؤيد الأول وصفهم بالرسوخ في العلم فإنه دليل بين على أن الحكم الذي أثبت لهذا الفريق، هو حكم من معنى العلم والفهم في المعضلات، وهو تأويل المتشابه، على أن أصل العطف هو عطف المفردات دون عطف الجمل، فيكون الراسخون معطوفا على اسم الجلالة فيدخلون في أنهم يعلمون تأويله. ولو كان الراسخون مبتدأ وجملة: «يقولون ءامنا به» خبرا، لكان حاصل هذا الخبر مما يستوي فيه سائر المسلمين الذين لا زيغ في قلوبهم، فلا يكون لتخصيص الراسخين فائدة. قال ابن عطية: «تسميتهم راسخين تقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب، وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلمه الجميع وما الرسوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام بقريحة معدة» وما ذكرناه وذكره ابن عطية لا يعد وأن يكون ترجيحا لأحد التفسيرين، وليس إبطالا لمقابله إذ قد يوصف بالرسوخ من يفرق بين ما يستقيم تأويله، وما لا مطمع في تأويله.

وفي قوله: وما يذكر إلا أولوا الألباب إشعار بأن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه.

واحتج أصحاب الرأي الثاني، وهو رأي الوقف على اسم الجلالة: بأن الظاهر أن يكون جملة (والراسخون) مستأنفة لتكون معادلا لجملة: فأما الذين في قلوبهم زيغ، والتقدير: وأما الراسخون في العلم. وأجاب التفتازاني بأن المعادل لا يلزم أن يكون مذكورا، بل قد يحذف لدلالة الكلام عليه. واحتجوا أيضا بقوله تعالى:." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٤/٣

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٥/٣

"يقولون آمنا به كل من عند ربنا قال الفخر: لو كانوا عالمين بتأويله لم يكن لهذا الكلام فائدة إذ الإيمان بما ظهر معناه أمر غير غريب وسنجيب عن هذا عند الكلام على هذه الجملة.

وذكر الفخر حججا أخر غير مستقيمة.

ولا يخفى أن أهل القول الأول لا يثبتون متشابها غير ما خفي المراد منه، وأن خفاء المراد متفاوت، وأن أهل القول الثاني يثبتون متشابها استأثر الله بعلمه، وهو أيضا متفاوت لأن منه ما يقبل تأويلات قريبة، وهو مما ينبغي ألا يعد من المتشابه في اصطلاحهم، لكن صنيعهم في الإمساك عن تأويل آيات كثيرة سهل تأويلها مثل فإنك بأعيننا [الطور: ٤٨] دل على أنهم يسدون باب التأويل في المتشابه، قال الشيخ ابن عطية «إن تأويل ما يمكن تأويله لا يعلم تأويله– على الاستيفاء– إلا الله تعالى فمن قال، من العلماء الحذاق: بأن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه، فإنما أراد هذا النوع، وخافوا أن يظن أحد أن الله وصف الراسخين بعلم التأويل على الكمال» .

وعلى الاختلاف في محمل العطف في قوله تعالى: والراسخون في العلم انبنى اختلاف بين علماء الأمة في تأويل ما كان متشابها: من آيات القرآن، ومن صحاح الأخبار، عن النبيء صلى الله عليه وسلم.

فكان رأي فريق منهم الإيمان بها، على إبهامها وإجمالها، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى، وهذه طريقة سلف علمائنا، قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلمين، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم، ويعبر عنها بطريقة السلف، ويقولون: طريقة السلف أسلم، أي أشد سلامة لهم من أن يتأولوا تأويلات لا يدرى مدى ما تفضي إليه من أمور لا تليق بجلال الله تعالى ولا تتسق مع ما شرعه للناس من الشرائع، مع ما رأوا من اقتناع أهل عصرهم بطريقتهم، وانصرافهم عن التعمق في طلب التأويل.

وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف تأويلها بمعان من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز، واستعارة، وتمثيل، مع وجود الداعي إلى التأويل، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكر والنظر وفهم الجمع بين أدلة القرآن والسنة، ويعبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف، ويقولون: طريقة الخلف أعم، أي أنسب بقواعد." (١)

"القيامة ولا يزكيهم [البقرة: ١٧٤] . فعلمنا أنهم المراد بذلك هنا. وقد بينا هنالك وجه تسمية دينهم بالعهد وبالميثاق، في مواضع، لأن موسى عاهدهم على العمل به، وبينا معاني هذه الأوصاف والأخبار.

ومعنى ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة غضبه عليهم إذ قد شاع نفي

الكلام في الكناية عن الغضب، وشاع استعمال النظر في الإقبال والعناية، ونفي النظر في الغضب فالنظر المنفي هنا نظر خاص. وهاتان الكنايتان يجوز معهما إرادة المعنى الحقيقي.

وقوله: ولا يزكيهم أي لا يطهرهم من الذنوب ولا يقلعون عن آثامهم، لأن من بلغ من رقة الديانة إلى حد أن يشتري بعهد الله وأيمانه ثمنا قليلا، فقد بلغ الغاية القصوى في الجرأة على الله، فكيف يرجى له صلاح بعد ذلك، ويحتمل أن يكون المعنى ولا ينميهم أي لا يكثر حظوظهم في الخيرات.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٦/٣

وفي مجيء هذا الوعيد، عقب الصلة، وهي يشترون بعهد الله الآية، إيذان بأن من شابههم في هذه الصفات فهو لاحق بهم، حتى ظن بعض السلف أن هذه الآية نزلت فيمن حلف يمينا باطلة، وكل يظن أنها نزلت فيما يعرفه من قصة يمين فاجرة، ففي «البخاري» ، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من حلف يمين صبر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان» فأنزل الله تصديق ذلك: إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم الآية فدخل الأشعث بن قيس وقال: «ما يحدثكم أبو عبد الرحمان» قلنا: كذا وكذا. قال: «في أنزلت كانت لي بئر في أرض ابن عم لي» فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: بينتك أو يمينه- قلت: إذن يحلف- فقال رسول الله: من حلف على يمين صبر

الحديث.

وفي «البخاري» ، عن عبد الله بن أبي أوفى: أن رجلا أقام سلعة في السوق فحلف لقد أعطي بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت: إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الآية.

وفيه عن ابن عباس أنه قرأ هاته الآية في قصة وجبت فيها يمين لرد دعوى:." (١)

"وفي أخذ العهد على الأنبياء زيادة تنويه برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا المعنى هو ظاهر الآية، وبه فسر محققو المفسرين من السلف والخلف منهم علي بن أبي طالب، وابن عباس، وطاووس، والسدي.

ومن العلماء من استبعد أن يكون أخذ العهد على الأنبياء حقيقة نظرا إلى قوله:

فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون (توهموه متعينا لأن يكون المراد بمن تولى من النبيين المخاطبين، وستعلم أنه ليس كذلك) فتأولوا الآية بأن المراد أخذ العهد على أممهم، وسلكوا مسالك مختلفة من التأويل فمنهم من جعل إضافة الميثاق للنبيين إضافة تشبه إضافة المصدر إلى فاعله أي أخذ الله على الأمم ميثاق أنبيائهم منهم. ومنهم من قدر حذف المضاف أي أمم النبيئين أو أولاد النبيئين وإليه مال قول مجاهد والربيع، واحتجوا بقراءة أبي، وابن مسعود، هذه الآية: وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيناكم من كتاب، ولم يقرأ ميثاق النبيئين، وزاد مجاهد فقال: إن قراءة أبي هي القرآن، وإن لفظ النبيئين غلط من الكتاب، ورده ابن عطية وغيره بإجماع الصحابة والأمة على مصحف عثمان.

وقوله: لما آتيناكم قرأ الجمهور «لما» بفتح اللام وتخفيف الميم فاللام موطئة للقسم، لأن أخذ الميثاق في معنى اليمين وما موصولة مبتدأ وآتيناكم صلته وحذف العائد المنصوب جرى على الغالب في مثله ومن كتاب بيان للموصول وصلته، وعطف ثم جاءكم على آتيناكم أي الذي آتيناكموه وجاءكم بعده رسول. ولتؤمنن اللام فيه لام جواب القسم والجواب سد مسد خبر المبتدأ كما هو المعروف وضمير به عائد على المذكور أي لتؤمنن بما آتيناكم وبالرسول، أو هو عائد على الرسول وحذف ما يعود على ما آتيناكم لظهوره.

وقرأه حمزة: بكسر لام لما فتكون اللام للتعليل متعلق بقوله: لتؤمنن به أي شكرا على ما آتيتكم وعلى أن بعثت إليكم رسولا مصدقا لما كنتم عليه من الدين ولا يضر عمل ما بعد لام القسم فيما قبلها فأخذ الميثاق عليهم مطلقا ثم علل جواب

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣/٢٩٠

القسم بأنه من شكر نعمة الإيتاء والتصديق، ولا يصح من جهة المعنى تعليق لما آتيتكم بفعل القسم المحذوف، لأن الشكر علة للجواب، لا لأخذ العهد.

ولام لتؤمنن لام جواب القسم، على الوجه الأول، وموطئة للقسم على الوجه الثاني.." (١)

"تسامح بإطلاق النبأ بمعنى مطلق الخبر لضرب من التأويل أو المجاز المرسل بالإطلاق والتقييد، فكثر ذلك في الكلام كثرة عسر معها تحديد مواقع الكلمتين ولكن أبلغ الكلام لا يليق تخريجه إلا على أدق مواقع الاستعمال. وتقدم عند قوله تعالى: ولقد جاءك من نبإ المرسلين في سورة الأنعام [٣٤] وقوله: قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون [ص: ٦٧، ٦٨] . والعظيم حقيقته: كبير الجسم ويستعار للأمر المهم لأن أهمية المعنى تتخيل بكبر الجسم في أنها تقع عند مدركها كمرأى الجسم الكبير في مرأى العين وشاعت هذه الاستعارة حتى ساوت الحقيقة.

ووصف النبإ ب العظيم هنا زيادة في التنويه به لأن كونه واردا من عالم الغيب زاده عظم أوصاف وأهوال، فوصف النبأ بالعظيم باعتبار ما وصف فيه من أحوال البعث في ما نزل من آيات القرآن قبل هذا. ونظيره قوله تعالى: قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون في سورة ص [٦٧، ٦٨] .

والتعريف في النبإ تعريف الجنس فيشمل كل نبأ عظيم أنبأهم الرسول صلى الله عليه وسلم به،

وأول ذلك إنباؤه بأن القرآن كلام الله، وما تضمنه القرآن من إبطال الشرك، ومن إثبات بعث الناس يوم القيامة، فما يروى عن بعض **السلف** من تعيين نبأ خاص يحمل على التمثيل. فعن ابن عباس: هو القرآن، وعن مجاهد وقتادة: هو البعث يوم القيامة.

وسوق الاستدلال بقوله: ألم نجعل الأرض مهادا إلى قوله: وجنات ألفافا [النبأ: ١٦] يدل دلالة بينة على أن المراد من النبإ العظيم الإنباء بأن الله واحد لا شريك له.

وضمير هم فيه مختلفون يجري فيه الوجهان المتقدمان في قوله: يتساءلون.

واختلافهم في النبأ اختلافهم فيما يصفونه به، كقول بعضهم: إن هذا إلا أساطير الأولين [الأنعام: ٢٥] وقول بعضهم: هذا كلام مجنون، وقول بعضهم: هذا كذب، وبعضهم: هذا سحر، وهم أيضا مختلفون في مراتب إنكاره. فمنهم من يقطع بإنكار البعث مثل الذين حكى الله عنهم بقوله:." (٢)

"وجاء في آية سورة الواقعة: إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون [الواقعة: ٧٧، ٧٨] وهو ظاهر في أن اللوح المحفوظ، والكتاب المكنون شيء واحد.

وأما المحفوظ والمكنون فبينهما تغاير في المفهوم وعموم وخصوص وجهي في الوقوع، فالمحفوظ: المصون عن كل ما يثلمه وينقصه ولا يليق به وذلك كمال له.

والمكنون: الذي لا يباح تناوله لكل أحد وذلك للخشية عليه لنفاسته ولم يثبت حديث صحيح في ذكر اللوح ولا في

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣/٢٩٩

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٠/١٠

خصائصه وكل ما هنالك أقوال معزوة لبعض السلف لا تعرف أسانيد عزوها.

وورد أن القلم أول ما خلق الله فقال له: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى الأبد، رواه الترمذي من حديث عبادة بن الصامت وقال الترمذي: حسن غريب، وفيه عن ابن عباس اهـ.

وخلق القلم لا يدل على خلق اللوح لأن القلم يكتب في اللوح وفي غيره.

والمجيد: العظيم في نوعه كما تقدم في قوله: ذو العرش المجيد [البروج: ١٥] ومجد القرآن لأنه أعظم الكتب السماوية وأكثرها معاني وهديا ووعظا، ويزيد عليها ببلاغته وفصاحته وإعجازه البشر عن معارضته.

ووقع في «التعريفات» للسيد الجرجاني: أن الألواح أربعة:

أولها: لوح القضاء السابق على المحو والإثبات وهو لوح العقل الأول.

الثاني: لوح القدر أي النفس الناطقة الكلية وهو المسمى اللوح المحفوظ.

الثالث: لوح النفس الجزئية السماوية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره وهو المسمى بالسماء الدنيا.

الرابع: لوح الهيولى القابل للصورة في عالم الشهادة اهـ.

وهذا اصطلاح مخلوط بين التصوف والفلسفة. ولعله مما استقراه السيد من كلام عدة علماء.

وقرأ الجمهور: محفوظ بالجر على أنه صفة لوح وحفظ اللوح الذي فيه القرآن كناية عن حفظ القرآن.." (١)

"أصبح يقول: لقد رزقني الله البارحة كذا، قرأت كذا، صليت كذا، ذكرت الله كذا، فقلنا له: يا أبا فراس إن مثلك لا يقول هذا، قال: يقول الله تعالى: وأما بنعمة ربك فحدث وتقولون أنتم: لا تحدث بنعمة الله. وذكر ابن العربي عن أيوب قال: دخلت على أبي رجاء العطاردي فقال: لقد رزق الله البارحة: صليت كذا، وسبحت كذا، قال أيوب: فاحتملت ذلك لأبي رجاء.

وعن بعض السلف أن التحدث بالنعمة تكون للثقة من الإخوان ممن يثق به قال ابن العربي: إن التحدث بالعمل يكون بإخلاص من النية عند أهل الثقة فإنه ربما خرج إلى الرياء وإساءة الظن بصاحبه.

وذكر الفخر والقرطبي عن الحسن بن علي: إذا أصبت خيرا أو عملت خيرا فحدث به الثقة من إخوانك . قال الفخر: إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء وظن أن غيره يقتدي به.." (٢)

"كلها بالأعمال العظيمة. ومن هنا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قفوله من إحدى غزواته: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» ، فالمقصود بالأمر هو فانصب وأما قوله: فإذا فرغت فتمهيد وإفادة لإيلاء العمل بعمل آخر في تقرير الدين ونفع الأمة.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٥٤/٣٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٠٥/٣٠

وهذا من صيغ الدلالة على تعاقب الأعمال. ومثله قول القائل: ما تأتيني من فلان صلة إلا أعقبتها أخرى.
واختلفت أقوال المفسرين من **السلف** في تعيين المفروغ منه، وإنما هو اختلاف في الأمثلة فحذف المتعلق هنا لقصد العموم وهو عموم عرفي لنوع من الأعمال التي دل عليها السياق ليشمل كل متعلق عمله مما هو مهم كما علمت وهو أعلم بتقديم بعض الأعمال على بعض إذا لم يمكن اجتماع كثير منها بقدر الإمكان كما أقر الله بأداء الصلاة مع الشغل بالجهاد بقوله: وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك إلى قوله: كتابا موقوتا في سورة النساء [١٠٢، ١٠٣] .
وهذا الحكم ينسحب على كل عمل ممكن من أعماله الخاصة به مثل قيام الليل والجهاد عند تقوي المسلمين وتدبير أمور الأمة.
وتقديم فإذا فرغت على فانصب للاهتمام بتعليق العمل بوقت الفراغ من غيره لتتعاقب الأعمال. وهذه الآية من جوامع الكلم القرآنية لما احتوت عليه من كثرة المعاني.
[٨]

[سورة الشرح (٩٤) : آية ٨]
وإلى ربك فارغب (٨)
عطف على تفريع الأمر بالشكر على النعم أمر بطلب استمرار نعم الله تعالى عليه كما قال تعالى: لئن شكرتم لأزيدنكم [إبراهيم: ٧] .
والرغبة: طلب حصول ما هو محبوب وأصله أن يعدى إلى المطلوب منه بنفسه ويعدى إلى الشيء المطلوب ب (في) .
ويقال: رغب عن كذا بمعنى صرف رغبته عنه بأن رغب في غيره وجعل منه قوله تعالى: وترغبون أن تنكحوهن [النساء: ١٢٧] بتقدير حرف." (١)
"بسم الله الرحمن الرحيم

٩٦- سورة العلق
اشتهرت تسمية هذه السورة في عهد الصحابة والتابعين باسم «سورة اقرأ باسم ربك» . روي في «المستدرك» عن عائشة: «أول سورة نزلت من القرآن اقرأ باسم ربك» فأخبرت عن السورة ب اقرأ باسم ربك [العلق: ١] . وروي ذلك عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي رجاء العطاردي ومجاهد والزهري، وبذلك عنونها الترمذي.
وسميت في المصاحف ومعظم التفاسير «سورة العلق» لوقوع لفظ «العلق» في أوائلها، وكذلك سميت في بعض كتب التفسير.
وعنونها البخاري: «سورة اقرأ باسم ربك الذي خلق» .
وتسمى: «سورة اقرأ» ، وسماها الكواشي في «التخليص» «سورة اقرأ والعلق» .

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤١٧/٣٠

وعنونها ابن عطية وأبو بكر بن العربي: «سورة القلم» وهذا اسم سميت به: «سورة ن» .

ولم يذكرها في «الإتقان» في عداد السور ذات أكثر من اسم.

وهي مكية باتفاق.

وهي أول سورة نزلت في القرآن كما ثبت في الأحاديث الصحيحة الواضحة، ونزل أولها بغار حراء على النبيء صلى الله عليه وسلم وهو مجاور فيه في رمضان ليلة سبع عشرة منه من سنة أربعين بعد الفيل إلى قوله: علم الإنسان ما لم يعلم [العلق: ٥] . ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة عن عائشة. وفيه حديث عن أبي موسى الأشعري وهو الذي قاله أكثر المفسرين من **السلف** والخلف.." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

١٠٥- سورة الفيل

وردت تسميتها في كلام بعض **السلف** سورة ألم تر. روى القرطبي في تفسير سورة قريش عن عمرو بن ميمون قال: صليت المغرب خلف عمر بن الخطاب فقرأ في الركعة الثانية ألم تر [الفيل: ١] ولإيلاف قريش [قريش: ١] . وكذلك عنونها البخاري.

وسميت في جميع المصاحف وكتب التفسير: سورة الفيل.

وهي مكية بالاتفاق.

وقد عدت التاسعة عشرة في ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة قل يا أيها الكافرون [الكافرون: ١] وقبل سورة الفلق.

وقيل: قبل سورة قريش لقول الأخفش إن قوله تعالى:

لإيلاف قريش [قريش: ١] متعلق بقوله: فجعلهم كعصف مأكول [الفيل: ٥] ، ولأن أبي بن كعب جعلها وسورة قريش سورة واحدة في مصحفه ولم يفصل بينهما بالبسملة ولخبر عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب المذكور آنفا روى أن عمر بن الخطاب قرأ مرة في المغرب في الركعة الثانية سورة الفيل وسورة قريش، أي ولم يكن الصحابة يقرأون في الركعة من صلاة الفرض سورتين لأن السنة قراءة الفاتحة وسورة فدل أنهما عنده سورة واحدة. ويجوز أن تكون سورة قريش نزلت بعد سورة الفلق وألحقت بسورة الفيل فلا يتم الاحتجاج بما في مصحف أبي بن كعب ولا بما رواه عمرو بن ميمون.

وآيها خمس.

أغراضها

وقد تضمنت التذكير بأن الكعبة حرم الله وأن الله حماه ممن أرادوا به سوءا أو." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٣٣/٣٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٤٣/٣٠

"بسم الله الرحمن الرحيم

١٠٦- سورة قريش

سميت هذه السورة في عهد **السلف**: «سورة لإيلاف قريش» قال عمرو بن ميمون الأودي «صلى عمر بن الخطاب المغرب فقرأ في الركعة الثانية: ألم تر كيف ولإيلاف قريش وهذا ظاهر في إرادة التسمية، ولم يعدها في «الإتقان» في السور التي لها أكثر من اسم.

وسميت في المصاحف وكتب التفسير «سورة قريش» لوقوع اسم قريش فيها ولم يقع في غيرها، وبذلك عنونها البخاري في «صحيحه» .

والسورة مكية عند جماهير العلماء. وقال ابن عطية: بلا خلاف. وفي القرطبي عن الكلبي والضحاك أنها مدنية، ولم يذكرها في «الإتقان» مع السور المختلف فيها.

وقد عدت التاسعة والعشرين في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة التين وقبل سورة القارعة.

وهي سورة مستقلة بإجماع المسلمين على أنها سورة خاصة.

وجعلها أبي بن كعب مع سورة الفيل سورة واحدة ولم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة التي كانوا يجعلونها علامة فصل بين السور، وهو ظاهر خبر عمرو بن ميمون عن قراءة عمر بن الخطاب. والإجماع الواقع بعد ذلك نقض ذلك.

وعدد آياتها أربع عند جمهور العادين. وعدها أهل مكة والمدينة خمس آيات.

ورأيت في مصحف عتيق من المصاحف المكتوبة في القيروان عددها أربع آيات مع أن قراءة أهل القيروان قراءة أهل المدينة.." (١)

"الأسماء الجامدة غالبا نحو الكوكب، والجورب، والحوشب والدوسر (١) ، ولا تدل في الجوامد على غير مسماها، ولما وقع هنا فيها مادة الكثر كانت صيغته مفيدة شدة ما اشتقت منه بناء على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى، ولذلك فسره الزمخشري بالمفرط في الكثرة، وهو أحسن ما فسر به وأضبطه، ونظيره: جوهر، بمعنى الشجاع كأنه يجاهر عدوه، والصومعة لاشتقاقها من وصف أصمع وهو دقيق الأعضاء لأن الصومعة دقيقة لأن طولها أفرط من غلظها.

ويوصف الرجل صاحب الخير الكثير بكوثر من باب الوصف بالمصدر كما في قول لبيد في رثاء عوف بن الأحوص الأسدي:

وصاحب ملحوب فجعنا بفقده ... وعند الرداع بيت آخر كوثر

(ملحوب والرداع) كلاهما ماء لبني أسد بن خزيمة، فوصف البيت بكوثر ولاحظ الكميت هذا في قوله في مدح عبد الملك بن مروان:

وأنت كثير يا ابن مروان طيب ... وكان أبوك ابن العقائل كوثرا

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٥٣/٣٠

وسمي نهر الجنة كوثرا كما في حديث مسلم عن أنس بن مالك المتقدم آنفا.

وقد فسر **السلف** الكوثر في هذه الآية بتفاسير أعمها أنه الخير الكثير، وروي عن ابن عباس، قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس: إن ناسا يقولون هو نهر في الجنة، فقال:

هو من الخير الكثير. وعن عكرمة: الكوثر هنا: النبوءة والكتاب، وعن الحسن: هو القرآن، وعن المغيرة: أنه الإسلام، وعن أبي بكر بن عياش: هو كثرة الأمة، وحكى الماوردي: أنه رفعة الذكر، وأنه نور القلب، وأنه الشفاعة، وكلام النبيء صلى الله عليه وسلم المروي في حديث أنس لا يقتضي حصر معاني اللفظ فيما ذكره.

وأريد من هذا الخبر بشارة النبيء صلى الله عليه وسلم وإزالة ما عسى أن يكون في خاطره من قول من قال فيه: هو أبتر، فقوبل معنى الأبتر بمعنى الكوثر، إبطالا لقولهم.

وقوله: فصل لربك اعتراض والفاء للتفريع على هذه البشارة بأن يشكر ربه

---

(١) الجورب: ثوب يجعل في صورة خف وتلف فيه الرجل، والحوشب: المنتفخ الجنبين وعظم في باطن الحافر، واسم للأرنب الذكر، والثعلب الذكر، والدوسر: الضخم الشديد.." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

١١٠- سورة النصر

سميت هذه السورة في كلام **السلف** «سورة إذا جاء نصر الله والفتح روى البخاري: «أن عائشة قالت: لما نزلت سورة إذا جاء نصر الله والفتح الحديث.

وسميت في المصاحف وفي معظم التفاسير «سورة النصر» لذكر نصر الله فيها، فسميت بالنصر المعهود عهدا ذكريا.

وهي معنونة في «جامع الترمذي» «سورة الفتح» لوقوع هذا اللفظ فيها فيكون هذا الاسم مشتركا بينها وبين سورة: إنا فتحنا لك فتحا مبينا وعن ابن مسعود أنها تسمى «سورة التوديع» في «الإتقان» لما فيها من الإيماء إلى وداعه صلى الله عليه وسلم اهـ. يعني من الإشارة إلى اقتراب لحاقه بالرفيق الأعلى كما سيأتي عن عائشة.

وهي مدنية بالاتفاق. واختلف في وقت نزولها فقيل: نزلت منصرف النبيء صلى الله عليه وسلم من خيبر (أي في سنة سبع)، ويؤيده ما

رواه الطبري والطبراني عن ابن عباس: «بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة نزلت إذا جاء نصر الله والفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الله أكبر جاء نصر الله والفتح وجاء نصر أهل اليمن» فقال رجل: يا رسول الله وما أهل اليمن؟ قال: قوم رقيقة قلوبهم، لينة طباعهم، الإيمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية»

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٧٣/٣٠

اهـ، ومجيء أهل اليمن أول مرة هو مجيء وفد الأشعريين عام غزوة خيبر.

ولم يختلف أهل التأويل أن المراد بالفتح في الآية هو فتح مكة، وعليه فالفتح." (١)

"والتعريف في «الفتح» للعهد وقد وعد الله رسوله صلى الله عليه وسلم به غير مرة من ذلك قوله تعالى: إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد [القصص: ٨٥] وقوله: لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا [الفتح: ٢٧] . وهذه الآية نزلت عام الحديبية وذلك قبل نزول سورة إذا جاء نصر الله على جميع الأقوال.

وقد اتفقت أقوال المفسرين من **السلف** فمن بعدهم على أن الفتح المذكور في هذه السورة هو فتح مكة إلا رواية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس هو فتح المدائن والقصور، يعنون الحصون. وقد كان فتح مكة يخالج نفوس العرب كلهم فالمسلمون كانوا يرجونه ويعلمون ما أشار به القرآن من الوعد به وأهل مكة يتوقعونه وبقية العرب ينتظرون ماذا يكون الحال بين أهل مكة وبين النبيء صلى الله عليه وسلم ويتلومون بدخولهم في الإسلام فتح مكة يقولون: إن ظهر محمد على قومه فهو نبيء. وتكرر أن صد بعضهم بعضا ممن يريد اتباع الإسلام عن الدخول فيه وإنظاره إلى ما سيظهر من غلب الإسلام أو غلب الشرك.

أخرج البخاري عن عمرو بن سلمة قال: «لما كان الفتح بادر كل قوم بإسلامهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت الأحياء تتلوم بإسلامها فتح مكة فيقولون دعوه وقومه فإن ظهر عليهم فهو نبيء» .

وعن الحسن: لما فتحت مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا: أما إذ ظفر بأهل الحرم فليس لنا به يدان فكانوا يدخلون في الإسلام أفواجا. فعلى قول الجمهور في أن الفتح هو فتح مكة يستقيم أن تكون هذه السورة نزلت بعد فتح خيبر وهو قول الأكثرين في وقت نزولها.

ويحتمل على قول القائلين بأنها نزلت عقب غزوة حنين أن يكون الفتح قد مضى ويكون التعليق على مجموع فتح مكة ومجيء نصر من الله آخر ودخول الناس في الإسلام وذلك بما فتح عليه بعد ذلك ودخول العرب كلهم في الإسلام سنة الوفود.

وعلى ما روي عن ابن عمر: «أنها نزلت في حجة الوداع» يكون تعليق جملة:

فسبح بحمد ربك على الشرط الماضي مرادا به التذكير بأنه حصل، أي إذا." (٢)

"[سورة الإخلاص (١١٢) : آية ٢]

الله الصمد (٢)

جملة ثانية محكية بالقول المحكية به جملة: الله أحد، فهي خبر ثان عن الضمير. والخبر المتعدد يجوز عطفه وفصله، وإنما فصلت عن التي قبلها لأن هذه الجملة مسوقة لتلقين السامعين فكانت جديرة بأن تكون كل جملة مستقلة بذاتها غير ملحقة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٨٧/٣٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٩١/٣٠

بالتي قبلها بالعطف، على طريقة إلقاء المسائل على المتعلم نحو أن يقول: الحوز شرط صحة الحبس، الحوز لا يتم إلا بالمعاينة، ونحو قولك: عنترة من فحول الشعراء، عنترة من أبطال الفرسان.

ولهذا الاعتبار وقع إظهار اسم الجلالة في قوله: الله الصمد وكان مقتضى الظاهر أن يقال: هو الصمد.

والصمد: السيد الذي لا يستغنى عنه في المهمات، وهو سيد القوم المطاع فيهم.

قال في «الكشاف» : وهو فعل بمعنى مفعول من: صمد إليه، إذا قصده، فالصمد المصمود في الحوائج. قلت: ونظيره السند الذي تسند إليه الأمور المهمة. والفلق اسم الصباح لأنه يتفلق عنه الليل.

والصمد: من صفات الله، والله هو الصمد الحق الكامل الصمدية على وجه العموم.

فالصمد من الأسماء التسعة والتسعين في حديث أبي هريرة عند الترمذي. ومعناه:

المفتقر إليه كل ما عداه، فالمعدوم مفتقر وجوده إليه والموجود مفتقر في شؤونه إليه.

وقد كثرت عبارات المفسرين من **السلف** في معنى الصمد، وكلها مندرجة تحت هذا المعنى الجامع، وقد أنهاها فخر الدين إلى ثمانية عشر قولا. ويشمل هذا الاسم صفات الله المعنوية الإضافية وهي كونه تعالى حيا، عالما، مريدا، قادرا، متكلما، سميعا،

بصيرا، لأنه لو انتفى عنه أحد هذه الصفات لم يكن مصمودا إليه.." (١)

"بصورة أن يجعلوا الدين مضاعفا بمثله إلى الأجل، وإذا ازداد أجلا ثانيا زاد مثل جميع ذلك، فالأضعاف من أول التداين للأجل الأول، ومضاعفتها في الآجال الموالية، ويصدق بأن يداينوا بمراباة دون مقدار الدين ثم تزيد بزيادة الآجال، حتى يصير الدين أضعافا، وتصير الأضعاف أضعافا،

فإن كان الأول فالحال واردة لحكاية الواقع فلا تفيد مفهوما: لأن شرط استفادة المفهوم من القيود أن لا يكون القيد الملفوظ به جرى لحكاية الواقع، وإن كان الثاني فالحال واردة لقصد التشنيع وإراءة هذه العاقبة الفاسدة. وإذ قد كان غالب المدينين تستمر حاجتهم آجالا طويلة، كان الوقوع في هذه العاقبة مطردا، وحينئذ فالحال لا تفيد مفهوما كذلك إذ ليس القصد منها التقييد بل التشنيع، فلا يقتصر التحريم بهذه الآية على الربا البالغ أضعافا كثيرة، حتى يقول قائل: إذا كان الربا أقل من ضعف رأس المال فليس بمحرم. فليس هذا الحال هو مصب النهي عن أكل الربا حتى يتوهم متوهم أنه إن كان دون الضعف لم يكن حراما. ويظهر أنها أول آية نزلت في تحريم الربا، وجاءت بعدها آية البقرة، لأن صيغة هذه الآية تناسب ابتداء التشريع، وصيغة آية البقرة تدل على أن الحكم قد تقرر، ولذلك ذكر في تلك الآية عذاب المستمر على أكل الربا. وذكر غرور من ظن الربا مثل البيع، وقيل فيها فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف [البقرة: ٢٧٥] الآية، كما ذكرناه آنفا، فمفهوم القيد معطل على كل حال.

وحكمة تحريم الربا هي قصد الشريعة حمل الأمة على مواساة غنيها محتاجها احتياجا عارضا موقتا بالقرض، فهو مرتبة دون الصدقة، وهو ضرب من المواساة إلا أن المواساة منها فرض كالزكاة، ومنها ندب كالصدقة **والسلف**، فإن انتدب لها المكلف

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٠/٦١٧

حرم عليه طلب عوض عنها، وكذلك المعروف كله، وذلك أن العادة الماضية في الأمم، وخاصة العرب، أن المرء لا يتداين إلا لضرورة حياته، فلذلك كان حق الأمة مواساته.

والمواساة يظهر أنها فرض كفاية على القادرين عليها، فهو غير الذي جاء يريد المعاملة للربح كالمتبايعين." (١)

"والمتقارضين: للفرق الواضح في العرف بين التعامل وبين التداين إلا أن الشرع ميز هاته الواهي بعضها عن بعض بحقائقها الذاتية، لا باختلاف أحوال المتعاقدين، فلذلك لم يسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الربا في **السلف**، ولو كان المستسلف غير محتاج، بل كان طالب سعة وإثراء بتحريك المال الذي يتسلفه في وجوه الربح والتجارة ونحو ذلك، وسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الشركة والتجارة ودين السلم، ولو كان الربح في ذلك أكثر من مقدار الربا تفرقة بين المواهي الشرعية.

ويمكن أن يكون مقصد الشريعة من تحريم الربا البعد بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال، وإلجاؤهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا، فيكون تحريم الربا، ولو كان قليلا، مع تجويز الربح من التجارة والشركات، ولو كان كثيرا تحقيقا لهذا المقصد.

ولقد قضى المسلمون قرونا طويلة لم يروا أنفسهم فيها محتاجين إلى التعامل بالربا، ولم تكن ثروتهم أيامئذ قاصرة عن ثروة بقية الأمم في العالم، أزمان كانت سيادة العالم بيدهم، أو أزمان كانوا مستقلين بإدارة شؤونهم، فلما صارت سيادة العالم بيد أمم غير إسلامية، وارتبط المسلمون بغيرهم في التجارة والمعاملة، وانتظمت سوق الثروة العالمية على قواعد القوانين التي لا تتحاشى المراباة في المعاملات، ولا تعرف أساليب مواساة المسلمين، دهش المسلمون، وهم اليوم يتساءلون، وتحريم الربا في الآية صريح، وليس لما حرمه الله مبيح. ولا مخلص من هذا المضيق إلا أن تجعل الدول الإسلامية قوانين مالية تبنى على أصول الشريعة في المصارف، والبيوع، وعقود المعاملات المركبة من رؤوس الأموال وعمل العمال. وحوالات الديون ومقاصتها وبيعها. وهذا يقضي بإعمال أنظار علماء الشريعة والتدارس بينهم في مجمع يحوي طائفة من كل فرقة كما أمر الله تعالى.

وقد تقدم ذكر الربا والبيوع الربوية عند تفسير قوله تعالى: الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الآيات الخمس من سورة البقرة." (٢)

"قبيل الإضافة أي نسبة بين العالم والمعلوم، والإضافات اعتباريات، والاعتباريات عدميات، أو هو من قبيل الصفة ذات الإضافة: أي صفة وجودية لها تعلق، أي نسبة بينها وبين معلومها. فإن كان العلم إضافة فتغيرها لا يستلزم تغير موصوفها وهو العالم، ونظروا ذلك بالقديم يوصف بأنه قبل الحادث ومعه وبعده، من غير تغير في ذات

القديم، وإن كان العلم صفة ذات إضافة أي ذات تعلق، فالتغير يعتري تعلقها ولا تتغير الصفة فضلا عن تغير الموصوف، فعلم الله بأن القمر سيخسف، وعلمه بأنه خاسف الآن، وعلمه بأنه كان خاسفا بالأمس، علم واحد لا يتغير موصوفه، وإن تغيرت الصفة، أو تغير متعلقها على الوجهين، إلا أن سلف أهل السنة والمعتزلة أبوا التصريح بتغير التعلق ولذلك لم

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٦/٤

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٧/٤

يقع في كلامهم ذكر تعلقين للعلم الإلهي أحدهما قديم والآخر حادث، كما ذكروا ذلك في الإرادة والقدرة، نظرا لكون صفة العلم لا تتجاوز غير ذات العالم تجاوزا محسوسا.

فلذلك قال سلفهم: إن الله يعلم في الأزل أن القمر سيخسف في سنتنا هذه في بلد كذا ساعة كذا، فعند خسوف القمر كذلك علم الله أنه خسف بذلك العلم الأول لأن ذلك العلم مجموع من كون الفعل لم يحصل في الأزل، ومن كونه يحصل في وقته فيما لا يزال، قالوا: ولا يقاس ذلك على علمنا حين نعلم أن القمر سيخسف بمقتضى الحساب ثم عند خسوفه نعلم أنه تحقق خسوفه بعلم جديد، لأن احتياجنا لعلم متجدد إنما هو لطريان الغفلة عن الأول. وقال بعض المعتزلة مثل جهم بن صفوان وهشام بن الحكم: إن الله عالم في الأزل بالكليات والحقائق، وأما علمه بالجزئيات والأشخاص والأحوال فحاصل بعد حدوثها لأن هذا العلم من التصديقات، ويلزمه عدم سبق العلم.

وقال أبو الحسين البصري من المعتزلة، رادا على السلف: لا يجوز أن يكون علم الله بأن القمر سيخسف عين علمه بعد ذلك بأنه خسف لأمور ثلاثة: الأول التغاير بينهما في الحقيقة لأن حقيقة كونه سيقع غير حقيقة كونه وقع، فالعلم بأحدهما يغاير العلم بالآخر، لأن اختلاف المتعلقين يستدعي اختلاف." (١)

"جهدهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه، ثم لم

يكن معمولا به، لم يكن في ذلك تطييب لنفوسهم ولا رفع لأقدارهم، بل فيه إيحاشهم فالمشاورة لم تفد شيئا فهذا تأويل ساقط. وقال النووي، في صدر كتاب الصلاة من «شرح مسلم» : الصحيح عندهم وجوبها وهو المختار. وقال الفخر: ظاهر الأمر أنه للوجوب.

ولم ينسب العلماء للحنفية قولا في هذا الأمر إلا أن الجصاص قال في كتابه أحكام القرآن عند قوله تعالى: وأمرهم شورى بينهم: هذا يدل على جلالة وقع المشورة لذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة ويدل على أننا مأمورون بها. ومجموع كلامي الجصاص يدل أن مذهب أبي حنيفة وجوبها.

ومن السلف من ذهب إلى اختصاص الوجوب بالنبيء صلى الله عليه وسلم قاله الحسن وسفيان، قالا: وإنما أمر بها ليقتدي به غيره وتشيع في أمته وذلك فيما لا وحي فيه. وقد استشار النبيء صلى الله عليه وسلم أصحابه في الخروج لبدر، وفي الخروج إلى أحد، وفي شأن الأسرى يوم بدر، واستشار عموم الجيش في رد سبي هوازن.

والظاهر أنها لا تكون في الأحكام الشرعية لأن الأحكام إن كانت بوحي فظاهر، وإن كانت اجتهادية، بناء على جواز الاجتهاد للنبيء صلى الله عليه وسلم في الأمور الشرعية، فالاجتهاد إنما يستند للأدلة لا للآراء وإذا كان المجتهد من أمته لا يستشير في اجتهاده، فكيف تجب الاستشارة على النبيء صلى الله عليه وسلم مع أنه لو اجتهد وقلنا بجواز الخطإ عليه فإنه لا يقر على خطإ باتفاق العلماء. ولم يزل من سنة خلفاء العدل استشارة أهل الرأي في مصالح المسلمين، قال البخاري في كتاب الاعتصام من «صحيحه» : «وكانت الأئمة بعد النبيء صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم، وكان القراء أصحاب مشورة عمر: كهولا كانوا أو شبانا، وكان وقافا عند كتاب الله» .

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠٢/٤

وأخرج الخطيب عن علي قال: «قلت: يا رسول الله الأمر ينزل بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء- قال: اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأي واحد»

واستشار أبو." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

٤- سورة النساء

سميت هذه السورة في كلام **السلف** سورة النساء ففي «صحيح البخاري» عن عائشة قالت: «ما نزلت سورة البقرة وسورة النساء إلا وأنا عنده» . وكذلك سميت في المصاحف وفي كتب السنة وكتب التفسير، ولا يعرف لها اسم آخر، لكن يؤخذ مما روي في «صحيح البخاري» عن ابن مسعود من قوله: «لنزلت سورة النساء القصرى» يعني سورة الطلاق- أنها شاركت هذه السورة في التسمية بسورة النساء، وأن هذه السورة تميز عن سورة الطلاق باسم سورة النساء الطولى، ولم أقف عليه صريحا. ووقع في كتاب «بصائر ذوي التمييز» للفيروزآبادي أن هذه السورة تسمى سورة النساء الكبرى، واسم سورة الطلاق سورة النساء الصغرى. ولم أره لغيره (١) .

ووجه تسميتها بإضافة إلى النساء أنها افتتحت بأحكام صلة الرحم، ثم بأحكام تخص النساء، وأن فيها أحكاما كثيرة من أحكام النساء: الأزواج، والبنات، وختمت بأحكام تخص النساء.

وكان ابتداء نزولها بالمدينة، لما صح عن عائشة أنها قالت: ما نزلت سورة البقرة وسورة النساء إلا وأنا عنده. وقد علم أن النبيء صلى الله عليه وسلم بنى بعائشة في المدينة في شوال، لثمان أشهر خلت من الهجرة، واتفق العلماء على أن سورة النساء نزلت بعد البقرة، فتعين أن يكون نزولها متأخرا عن الهجرة بمدة طويلة. والجمهور قالوا: نزلت بعد آل عمران، ومعلوم أن آل عمران نزلت في خلال سنة ثلاث أي بعد وقعة أحد، فيتعين أن تكون سورة النساء نزلت بعدها. وعن ابن عباس: أن أول ما نزل بالمدينة سورة البقرة، ثم الأنفال ثم

آل عمران، ثم سورة الأحزاب، ثم الممتحنة، ثم النساء، فإذا كان كذلك تكون سورة النساء نازلة بعد وقعة الأحزاب التي هي في أواخر سنة أربع أو أول سنة خمس من الهجرة، وبعد صلح الحديبية الذي هو في سنة ست حيث تضمنت سورة

---

(١) صفحة ١٦٩ جزء ١ مطابع شركة الإعلانات الشرقية بالقاهرة سنة ١٣٨٤.." (٢)

"من التوزيع على حسب العدل. وإفراد اسم الإشارة باعتبار المذكور كقوله تعالى: ومن يفعل ذلك يلق أثاما.

وأدنى بمعنى أقرب، وهو قرب مجازي أي أحق وأعون على أن لا تعولوا، و «تعولوا» مضارع عال عولا، وهو فعل واوي العين، بمعنى جار ومال، وهو مشهور في كلام العرب، وبه فسر ابن عباس وجمهور **السلف**، يقال: عال الميزان عولا إذا

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤٩/٤

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١١/٤

مال، وعال فلان في حكمه أي جار، وظاهر أن نزول المكلف إلى العدد الذي لا يخاف معه عدم العدل أقرب إلى عدم الجور، فيكون قوله: أدنى ألا تعولوا في معنى قوله: فإن خفتم ألا تعدلوا فيفيد زيادة تأكيد كراهية الجور.
ويجوز أن تكون الإشارة إلى الحكم المتضمن له قوله: فواحدة أو ما ملكت أيمانكم أي ذلك أسلم من الجور، لأن التعدد يعرض المكلف إلى الجور وإن بذل جهده في العدل، إذ للنفس رغبات وغفلات، وعلى هذا الوجه لا يكون قوله: أدنى ألا تعولوا تأكيدا لمضمون فإن خفتم ألا تعدلوا ويكون ترغيبا في الاقتصار على المرأة الواحدة أو التعدد بملك اليمين، إذ هو سد ذريعة الجور، وعلى هذا الوجه لا يكون العدل شرطا في ملك اليمين، وهو الذي نحاه جمهور فقهاء الأمصار في ملك اليمين.
وقيل: «معنى ألا تعولوا» أن لا تكثر عيالكم، مأخوذ من قولهم عال الرجل أهله يعولهم بمعنى مالهم، يعني فاستعمل نفي كثرة العيال على طريق الكناية لأن العول يستلزم وجود العيال، والإخبار عن الرجل بأنه يعول يستلزم كثرة العيال، لأنه إخبار بشيء لا يخلو عنه أحد فما يخبر المخبر به إلا إذا رآه تجاوز الحد المتعارف. كما تقول فلان يأكل، وفلان ينام، أي يأكل كثيرا وينام كثيرا، ولا يصح أن يراد كونه معنى لعال صريحا، لأنه لا يقال عال بمعنى كثرت عياله، وإنما يقال أعال. وهذا التفسير مأثور عن زيد بن أسلم، وقاله الشافعي، وقال به ابن الأعرابي من علماء اللغة وهو تفسير بعيد، وكناية خفية، لا يلائم إلا أن تكون الإشارة بقوله: ذلك إلى ما تضمنه قوله: فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ويكون في الآية ترغيب في الاقتصار على الواحدة لخصوص الذي لا يستطيع السعة في الإنفاق، لأن الاقتصار على الواحدة." (١)
"ليتقرر النهي عن أكل أموالهم. وهو تخصيص لعموم النهي عن أكل أموال اليتامى في الآيتين السابقتين للترخيص في ضرب من ضروب الأكل، وهو أن يأكل الوصي الفقير من مال محجوره بالمعروف، وهو راجع إلى إنفاق بعض مال اليتيم في مصلحته، لأنه إذا لم يعط وصيه الفقير بالمعروف ألهاه التدبير لقوته عن تدبير مال محجوره.
وفي لفظ المعروف (حوالة على ما يناسب حال الوصي ويتيمه بحسب الأزمان
والأماكن وقد أرشد إلى ذلك
حديث أبي داوود: أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «إني فقير وليس لي شيء» قال: «كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متأثل»
. وفي «صحيح مسلم» عن عائشة: نزلت الآية في ولي اليتيم إذا كان محتاجا أن يأكل منه بقدر ماله بالمعروف، ولذلك قال المالكية: يأخذ الوصي بقدر أجرة مثله، وقال عمر بن الخطاب، وابن عباس، وأبو عبيدة، وابن جبير، والشعبي، ومجاهد: إن الله أذن في القرض لا غير. قال عمر: «إني نزلت نفسي من مال الله منزلة الوصي من مال اليتيم، إن استغنيت استعففت وإن احتجت أكلت بالمعروف، فإذا أيسرت قضيت» وقال عطاء، وإبراهيم: لا قضاء على الوصي إن أيسر. وقال الحسن، والشعبي، وابن عباس، في رواية: إن معناه أن يشرب اللبن ويأكل من الثمر ويهنأ الجربى من إبله ويلوط الحوض.
وقيل: إنما ذلك عند الاضطرار كأكل الميتة والخنزير: روي عن عكرمة، وابن عباس، والشعبي، وهو أضعف الأقوال لأن الله

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤/٢٢٨

ناط الحكم بالفقر لا بالاضطرار، وناطه بمال اليتيم، والاضطرار لا يختص بالتسليط على مال اليتيم بل على كل مال. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يأخذ إلا إذا سافر من أجل اليتيم يأخذ قوته في السفر. واختلف في وصي الحاكم هل هو مثل وصي الأب. فقال الجمهور: هما سواء، وهو الحق، وليس في الآية تخصيص.

ثم اختلفوا في الوصي الغني هل يأخذ أجر مثله على عمله بناء على الخلاف في أن الأمر في قوله: فليستعفف للوجوب أو للندب، فمن قال للوجوب قال: لا يأكل الغني شيئا، وهذا قول كل من منعه الانتفاع بأكثر من السلف والشيء القليل، وهم جمهور تقدمت أسماءهم. وقيل: الأمر للندب فإذا أراد أن يأخذ أجر مثله جاز له إذا كان له عمل وخدمة، أما إذا كان عمله مجرد التفقد لليتيم والإشراف عليه فلا أجر له.." (١)

"الوعد بقبولها حتى جعلت كالحق على الله، ولا شيء بواجب على الله إلا وجوب وعده بفضله.

قال ابن عطية: إخباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي وجوب تلك الأشياء سمعا وليس وجوبا.

وقد تسلط الحصر على الخبر، وهو للذين يعملون، وذكر له قيدان وهما بجهالة ومن قريب. والجهالة تطلق على سوء المعاملة وعلى الإقدام على العمل دون روية، وهي ما قابل الحلم، ولذلك تطلق الجهالة على الظلم. قال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقال تعالى، حكاية عن يوسف «وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين» . والمراد هنا ظلم النفس، وذكر هذا القيد هنا لمجرد تشويه عمل السوء، فالباء للملابسة، إذ لا يكون عمل السوء إلا كذلك. وليس المراد بالجهالة ما يطلق عليه اسم الجهل، وهو انتفاء العلم بما فعله، لأن ذلك لا يسمى جهالة، وإنما هو من معاني لفظ

الجهل، ولو عمل أحد معصية وهو غير عالم بأنها معصية لم يكن آثما ولا يجب عليه إلا أن يتعلم ذلك ويجتنبه.

وقوله: من قريب، من فيه للابتداء وقريب صفة لمحذوف، أي من زمن قريب من وقت عمل السوء.

وتأول بعضهم معنى من قريب بأن القريب هو ما قبل الاحتضار، وجعلوا قوله بعده حتى إذا حضر أحدهم الموت يبين المراد من معنى (قريب) .

واختلف المفسرون من السلف ومن بعدهم في إعمال مفهوم القيدين «بجهالة- من قريب» حتى قيل: إن حكم الآية منسوخ بآية إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء [النساء: ٤٨] ، والأكثر على أن قيد (بجهالة) كوصف كاشف لعمل السوء لأن المراد عمل السوء مع الإيمان. فقد روى عبد الرزاق عن قتادة قال: اجتمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فرأوا أن كل عمل عصي الله به فهو جهالة عمدا كان أو غيره.." (٢)

"نكاح الإماء المسلمات مشروطا بالعجز عن الحرائر المسلمات، فحصل من ذلك أن يكون مشروطا بالعجز عن الكتابيات أيضا بقاعدة قياس المساواة. وعلة ذلك أن نكاح الأمة يعرض الأولاد للرق، بخلاف نكاح الكتابية، فتعطيل مفهوم قوله: المؤمنات مع المحصنات حصل بأدلة أخرى، فلذلك ألغوا الوصف هنا، وأعملوه في قوله: من فتياتكم المؤمنات.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤/٢٤٥

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤/٢٧٨

وشذ بعض الشافعية، فاعتبروا رخصة نكاح الأمة المسلمة مشروطة بالعجز عن الحرة المسلمة، ولو مع القدرة على نكاح الكتابية، وكأن فائدة ذكر وصف المؤمنات هنا أن الشارع لم يكترث عند التشريع بذكر غير الغالب المعتبر عنده، فصار المؤمنات هنا كاللقب في نحو (لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين) .

والفتيات جمع فتاة، وهي في الأصل الشابة كالفتى، والمراد بها هنا الأمة أطلق

عليها الفتاة كما أطلق عليها الجارية، وعلى العبد الغلام، وهو مجاز بعلاقة اللزوم، لأن العبد والأمة يعاملان معاملة الصغير في الخدمة، وقلة المبالاة. ووصف المؤمنات عقب الفتيات مقصود للتقييد عند كافة **السلف**، وجمهور أيمة الفقه، لأن الأصل أن يكون له مفهوم، ولا دليل يدل على تعطيله، فلا يجوز عندهم نكاح أمة كتابية. والحكمة في ذلك أن اجتماع الرق والكفر يباعد المرأة عن الحرمة في اعتبار المسلم، فيقل الوفاق بينهما، بخلاف أحد الوصفين. ويظهر أثر ذلك في الأبناء إذ يكونون أرقاء مع مشاهدة أحوال الدين المخالف فيمتد البون بينهم وبين أبيهم. وقال أبو حنيفة: موقع وصف المؤمنات هنا كموقعه مع قوله: المحصنات المؤمنات، فلم يشترط في نكاح الأمة كونها مؤمنة، قال أبو عمر بن عبد البر: ولا أعرف هذا القول لأحد من **السلف** إلا لعمرو بن شرحبيل- وهو تابعي قديم روى عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ولأن أبا حنيفة لا يرى إعمال المفهوم.

وتقدم آنفا معنى ملكت أيمانكم.

والإضافة في قوله: أيمانكم وقوله: من فتياتكم للتقريب وإزالة ما بقي في نفوس العرب من احتقار العبيد والإماء والترفع عن نكاحهم وإنكاحهم، وكذلك وصف المؤمنات، وإن كنا نراه للتقيد فهو لا يخلو مع ذلك من فائدة التقريب، إذ الكفاءة عند مالك تعتمد الدين أولا.." (١)

"الاستعمال ما يشهد لهذا، وقد تقدم عند قوله: وسيصلون سعيرا في هذه السورة [النساء: ١٠] . و (نصليه) نجعله صاليا أو محترقا، وقد مضى فعل صلي أيضا، ووجه نصب (نارا) هنالك، والآية دلت على كليتين من كليات الشريعة: وهما حفظ الأموال، وحفظ الأنفس، من قسم المناسب الضروري.

[٣١]

[سورة النساء (٤) : آية ٣١]

إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما (٣١)

اعتراض ناسب ذكره بعد ذكر ذنبين كبيرين: وهما قتل النفس، وأكل المال بالباطل، على عادة القرآن في التفنن من أسلوب إلى أسلوب، وفي انتهاز الفرص في إلقاء التشريع عقب المواعظ وعكسه.

وقد دلت إضافة كبائر إلى ما تنهون عنه على أن المنهيات قسمان: كبائر، ودونها وهي التي تسمى الصغائر، وصفا بطريق المقابلة، وقد سميت هنا سيئات. ووعد بأنه يغفر السيئات للذين يجتنبون كبائر المنهيات، وقال في آية النجم [٣٢] الذين

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤/٥

يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم فسمى الكبائر فواحش وسمى مقابلها اللمم، فثبت بذلك أن المعاصي عند الله قسمان: معاص كبيرة فاحشة، ومعاص دون ذلك يكثر

أن يلم المؤمن بها، ولذلك اختلف **السلف** في تعيين الكبائر. فعن علي: هي سبع الإشراك بالله، وقتل النفس، وقذف المحصنات، وأكل مال اليتيم، والفرار يوم الزحف، والتعرب بعد الهجرة. واستدل لجميعها بما في القرآن من أدلة جازم النهي عنها.

وفي حديث البخاري عن النبيء صلى الله عليه وسلم «اتقوا السبع الموبقات ... »

فذكر التي ذكرها علي إلا أنه جعل السحر عوض التعرب. وقال عبد الله بن عمر: هي تسع بزيادة الإلحاد في المسجد الحرام، وعقوق الوالدين. وقال ابن مسعود: هي ما نهي عنه من أول سورة النساء إلى هنا. وعن ابن عباس: كل ما ورد عليه وعيد نار أو عذاب أو لعنة فهو كبيرة. وعن ابن عباس: الكبائر ما نهى الله عنه في كتابه. وأحسن ضبط الكبيرة قول إمام الحرمين: هي كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين." (١)

"وبضعف ديانته. ومن **السلف** من قال:

الذنوب كلها سواء إن كانت عن عمد. وعن أبي إسحاق الإسفرائيني أن الذنوب كلها سواء مطلقا، ونفى الصغائر. وهذان القولان واهيان لأن الأدلة شاهدة بتقسيم الذنوب إلى قسمين، ولأن ما تشتمل عليه الذنوب من المفاسد متفاوت أيضا، وفي الأحاديث الصحيحة إثبات نوع الكبائر وأكبر الكبائر.

ويترتب على إثبات الكبائر والصغائر أحكام تكليفية: منها المخاطبة بتجنب الكبيرة تجنبا شديدا، ومنها وجوب التوبة منها عند اقترابها، ومنها أن ترك الكبائر يعتبر توبة من الصغائر، ومنها سلب العدالة عن مرتكب الكبائر، ومنها نقض حكم القاضي المتلبس بها، ومنها جواز هجران المتجاهر بها، ومنها تغيير المنكر على المتلبس بها. وتترتب عليها مسائل في أصول الدين: منها تكفير مرتكب الكبيرة عند طائفة من الخوارج، التي تفرق بين المعاصي الكبائر والصغائر واعتباره منزلة بين الكفر والإسلام عند المعتزلة، خلافا لجمهور علماء الإسلام. فمن العجائب أن يقول قائل: إن الله لم يميز الكبائر عن الصغائر ليكون ذلك زاجرا للناس عن الإقدام على كل ذنب، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات، وليلة القدر في ليالي رمضان، وساعة الإجابة في ساعات الجمعة، هكذا حكاه الفخر في التفسير، وقد تبين ذهول هذا القائل، وذهول الفخر عن رده، لأن الأشياء التي نظروا بها ترجع إلى فضائل الأعمال التي لا يتعلق بها تكليف فإخفاؤها يقصد منه الترغيب في توخي مظانها ليكثر الناس من فعل الخير، ولكن إخفاء الأمر المكلف به إيقاع في الضلالة، فلا يقع ذلك من الشارع.

والمدخل- بفتح الميم- اسم مكان الدخول، ويجوز أن يكون مصدرا ميميا.

والمعنى: ندخلكم مكانا كريما، أو ندخلكم دخولا كريما. والكريم هو النفيس في نوعه.

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥/٢٦

فالمراد إما الجنة وإما الدخول إليها، والمراد به الجنة. والمدخل- بصم الميم- كذلك مكان أو مصدر أدخل. وقرأ نافع، وأبو جعفر: «مدخلا» - بفتح الميم- وقرأ بقية العشرة- بضم الميم-.." (١)

"وعلى قربان النساء، لأنه مرادف المس، ومنه قولهم: «فلانة لا ترد يد لامس» ، ونظيره وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن [البقرة: ٢٣٧] . والملامسة هنا يحتمل أن يكون المراد منها ظاهرها، وهو الملامسة بمباشرة اليد أو بعض الجسد جسد المرأة،

فيكون ذكر سببا ثانيا من أسباب الوضوء التي توجب التيمم عند فقد الماء، وبذلك فسره الشافعي، فجعل لمس الرجل بيده جسد امرأته موجبا للوضوء، وهو محمل بعيد، إذ لا يكون لمس الجسد موجبا للوضوء وإنما الوضوء مما يخرج خروجا معتادا. فالمحمل الصحيح أن الملامسة كناية عن الجماع. وتعديد هذه الأسباب لجمع ما يغلب من موجبات الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى، وإنما لم يستغن عن لامستم النساء بقوله آنفا ولا جنبا لأن ذلك ذكر في معرض الأمر بالاغتسال، وهذا ذكر في معرض الإذن بالتيمم الرخصة. والمقام مقام تشريع يناسبه عدم الاكتفاء بدلالة الالتزام، وبذلك يكون وجه لذكره وجيه. وأما على تأويل الشافعي ومن تابعه فلا يكون لذكر سبب ثان من أسباب الوضوء كبير أهمية. وإلى هذا مال الجمهور فلذلك لم يجب عند مالك وأبي حنيفة الوضوء من لمس الرجل امرأته ما لم يخرج منه شيء، إلا أن مالكا قال: إذا التذ اللامس أو قصد اللذة انتقض وضوءه، وحمل الملامسة في هذه الآية على معنييها الكنائي والصريح، لكن هذا بشرط الالتذاذ، وبه قال جمع من السلف، وأرى مالكا اعتمد في هذا على الآثار المروية عن أيمة السلف، ولا أراه جعله المراد من الآية.

وقرأ الجمهور لامستم بصيغة المفاعلة وقرأه حمزة والكسائي وخلف لمستم- بدون ألف-.

وقوله: فلم تجدوا ماء عطف على فعل الشرط، وهو قيد في المسافر، ومن جاء من الغائط، ومن لا مس النساء، أما المريض فلا يتقيد تيممه بعدم وجدان الماء لأنه يتيمم مطلقا، وذلك معلوم بدلالة معنى المرض، فمفهوم القيد بالنسبة إليه معطل بدلالة المعنى، ولا يكون المقصود من المريض الزمن، إذ لا يعدم الزمن مناولا يناوله الماء إلا نادرا.

وقوله فتيمموا جواب الشرط- والتيمم القصد- والصعيد وجه الأرض، قال ذو الرمة يصف خشفا من بقر الوحش نائما في الشمس لا يكاد يفيق:." (٢)

"وأحسب أن حكمة تشريعه تقرير لزوم الطهارة في نفوس المؤمنين، وتقرير حرمة الصلاة، وترفيع شأنها في نفوسهم، فلم تترك لهم حالة يعدون فيها أنفسهم مصلين بدون طهارة تعظيما لمناجاة الله تعالى، فلذلك شرع لهم عملا يشبه الإيماء إلى الطهارة ليستشعروا أنفسهم متطهرين، وجعل ذلك بمباشرة اليدين صعيد الأرض التي هي منبع الماء، ولأن التراب مستعمل في تطهير الآنية ونحوها، ينظفون به ما علق لهم من الأقذار في ثيابهم وأبدانهم وما عونهم، وما الاستجمار إلا ضرب من ذلك، مع ما في ذلك من تجديد طلب الماء لفاقده وتذكيره بأنه مطالب به عند زوال مانعه، وإذ قد كان التيمم طهارة رمزية

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥/٢٧

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥/٦٧

اقتنعت الشريعة فيه بالوجه والكفين في الطهارتين الصغرى والكبرى، كما دل عليه حديث عمار بن ياسر، ويؤيد هذا المقصد أن المسلمين لما عدموا الماء في غزوة

المريسيع صلوا بدون وضوء فنزلت آية التيمم. هذا منتهى ما عرض لي من حكمة مشروعية التيمم بعد طول البحث والتأمل في حكمة مقنعة في النظر، وكنت أعد التيمم هو النوع الوحيد بين الأحكام الشرعية في معنى التعبد بنوعه، وأما التعبد ببعض الكيفيات والمقادير من أنواع عبادات أخرى فكثير، مثل عدد الركعات في الصلوات، وكأن الشافعي لما اشترط أن يكون التيمم بالتراب خاصة وأن ينقل المتيمم منه إلى وجهه ويديه، راعى فيه معنى التنظيف كما في الاستجمار، إلا أن هذا القول لم ينقل عند أحد من **السلف**، وهو ما سبق إلى خاطر

عمار بن ياسر حين تمرغ في التراب لما تعذر عليه الاغتسال، فقال له النبيء صلى الله عليه وسلم «يكفيك من ذلك الوجه والكفان»

. ولأجل هذا أيضا اختلف **السلف** في حكم التيمم، فقال عمر وابن مسعود: لا يقع التيمم بدلا إلا عن الوضوء دون الغسل، وأن الجنب لا يصلي حتى يغتسل سواء كان ذلك في الحضر أم في السفر. وقد تناظر في ذلك أبو موسى الأشعري وعبد الله بن مسعود: روى البخاري في كتاب التيمم قال أبو موسى لا بن مسعود: أرأيت إذا أجنب فلم يجد الماء كيف يصنع؟ قال عبد الله: لا يصلي حتى يجد الماء. فقال أبو موسى: فكيف تصنع بقول عمار حين قال له النبيء: كان يكفيك هكذا، فضرب بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه وكفيه، قال ابن مسعود: ألم تر عمر لم يقنع منه بذلك، قال أبو موسى. فدعنا من قول عمار، كيف تصنع بهذه الآية وإن كنتم مرضى أو على سفر فما درى عبد الله ما يقول، فقال: إنا لو رخصنا لهم في هذا لأوشك إذا برد على." (١)

"[سورة النساء (٤) : الآيات ٧١ إلى ٧٣]

يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا (٧١) وإن منكم لمن ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا (٧٢) ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما (٧٣)

استئناف وانتقال إلى التحريض على الجهاد بمناسبة لطيفة، فإنه انتقل من طاعة الرسول إلى ذكر أشد التكاليف، ثم ذكر الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين، وكان الحال أدعى إلى التنويه بشأن الشهادة دون بقية الخلال المذكورة معها الممكنة النوال. وهذه الآية تشير لا محالة إلى تهيئة غزوة من غزوات المسلمين، وليس في كلام **السلف** ذكر سبب نزولها، ولا شك أنها لم تكن أول غزوة لأن غزوة بدر وقعت قبل نزول هذه السورة، وكذلك غزوة أحد التي نزلت فيها سورة آل عمران، وليست نازلة في غزوة الأحزاب لأن قوله: فانفروا ثبات يقتضي أنهم غازون لا مغزوون، ولعلها نزلت لمجرد التنبيه إلى قواعد الاستعداد لغزو العدو، والتحذير من

العدو الكاشح، ومن العدو الكائد، ولعلها إعداد لغزوة الفتح، فإن هذه السورة نزلت في سنة ست، وكان فتح مكة في

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥/٦٩

سنة ثمان، ولا شك أن تلك المدة كانت مدة اشتداد التألب من العرب كلهم لنصرة مشركي قريش والذب عن آلهتهم، ويدل لذلك قوله بعد وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين [النساء: ٧٥] إلخ، وقوله: فإن كان لكم فتح من الله [النساء: ١٤١] فإن اسم الفتح أريد به فتح مكة في مواضع كثيرة كقوله: فجعل من دون ذلك فتحا قريبا [الفتح: ٢٧] .

وابتدأ بالأمر بأخذ الحذر. وهي أكبر قواعد القتال لاتقاء خدع الأعداء. والحذر:

هو توقي المكروه.." (١)

"قتلت به فهرا وحملت عقله ... سراة بني النجار أرباب فارع (١)

حللت به وتري وأدركت ثأرتي ... وكنت إلى الأوثان أول راجع

وقد أهدر رسول الله صلى الله عليه وسلم دمه يوم فتح مكة، فقتل بسوق مكة.

وقوله: خالدا فيها محمله عند جمهور علماء السنة على طول المكث في النار لأجل قتل المؤمن عمدا، لأن قتل النفس ليس كفرا بالله ورسوله، ولا خلود في النار إلا للكفر، على قول علمائنا من أهل السنة، فتعين تأويل الخلود بالمبالغة في طول المكث،

وهو استعمال عربي. قال النابغة في مرض النعمان بن المنذر:

ونحن لديه نسأل الله خلده ... يرد ملكا وللأرض عامرا

ومحمله عند من يكفر بالكبائر من الخوارج، وعند من يوجب الخلود على أهل الكبائر، على وتيرة إيجاب الخلود بارتكاب الكبيرة.

وكلا الفريقين متفقون على أن التوبة ترد على جريمة قتل النفس عمدا، كما ترد على غيرها من الكبائر، إلا أن نفرا من أهل السنة شذ شذوذا بينا في محمل هذه الآية: فروي عن ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس: أن قاتل النفس متعمدا لا تقبل له توبة، واشتهر ذلك عن ابن عباس وعرف به، أخذا بهذه الآية، وأخرج البخاري أن سعيد بن جبير قال:

آية اختلف فيها أهل الكوفة، فرحلت فيها إلى ابن عباس، فسألته عنها، فقال: نزلت هذه الآية ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية: هي آخر ما نزل وما نسخها شيء، فلم يأخذ بطريق التأويل. وقد اختلف **السلف** في تأويل كلام ابن عباس:

فحمله جماعة على ظاهره، وقالوا: إن مستنده أن هذه الآية هي آخر ما نزل، فقد نسخت الآيات التي قبلها، التي تقتضي عموم التوبة، مثل قوله: إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء [النساء: ١١٦] ، فقاتل النفس ممن لم يشأ الله يغفر له ومثل قوله وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى [طه: ٨٢] ، ومثل قوله:

والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا [الفرقان: ٦٨، ٦٩] .

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١٧/٥

(١) فارع اسم حصن في المدينة لبني النجار.." (١)

"والحق أن محل التأويل ليس هو تقدم النزول أو تأخره، ولكنه في حمل مطلق الآية على الأدلة التي قيدت جميع أدلة العقوبات الأخروية بحالة عدم التوبة. فأما حكم الخلود فحمله على ظاهره أو على مجازه، وهو طول المدة في العقاب، مسألة أخرى لا حاجة إلى الخوض فيها حين الخوض في شأن توبة القاتل المتعمد، وكيف يحرم من قبول التوبة، والتوبة من الكفر، وهو أعظم الذنوب مقبولة، فكيف بما هو دونه من الذنوب.

وحمل جماعة مراد ابن عباس على قصد التهويل والزجر، لئلا يجترىء الناس على قتل النفس عمدا، ويرجون التوبة، ويعضدون ذلك بأن ابن عباس روي عنه أنه جاءه رجل فقال: «ألمن قتل مؤمنا متعمدا توبة» فقال: «لا إلا النار» ، فلما ذهب قال له جلساؤه «أهكذا كنت تفتينا فقد كنت تقول إن توبته مقبولة» فقال: «إني لأحسب السائل رجلا

مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا» ، قل: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك. وكان ابن شهاب إذا سأله عن ذلك من يفهم منه أنه كان قتل نفسا يقول له: «توبتك مقبولة» وإذا سأله من لم يقتل، وتوسم من حاله أنه يحاول قتل نفس، قال له: لا توبة للقاتل.

وأقول: هذا مقام قد اضطربت فيه كلمات المفسرين كما علمت، وملاكه أن ما ذكره الله هنا في وعيد قاتل النفس قد تجاوز فيه الحد المألوف من الإغلاظ، فرأى بعض **السلف** أن ذلك موجب لحمل الوعيد في الآية على ظاهره، دون تأويل، لشدة تأكيده تأكيدا يمنع من حمل الخلود على المجاز، فيثبت للقاتل الخلود حقيقة، بخلاف بقية آي الوعيد، وكأن هذا المعنى هو الذي جعلهم يخوضون في اعتبار هذه الآية محكمة أو منسوخة، لأنهم لم يجدوا ملجأ آخر يأوون إليه في حملها على ما حملت عليه آيات الوعيد: من محامل التأويل، أو الجمع بين المتعارضات، فآووا إلى دعوى نسخ نصها بقوله تعالى في سورة الفرقان [٦٨، ٦٩] : والذين لا يدعون مع الله إلها آخر- إلى قوله- إلا من تاب لأن قوله: ومن يفعل ذلك إما أن يراد به مجموع الذنوب المذكورة، فإذا كان فاعل مجموعها تنفعه التوبة ففاعل بعضها وهو القتل عمدا أجدر، وإما أن يراد فاعل واحدة منها فالقتل عمدا مما عد معها. ولذا قال ابن عباس لسعيد بن جبير:

إن آية النساء آخر آية نزلت وما نسخها شيء. ومن العجب أن يقال." (٢)

"فإذا سجدوا. وضمير قوله: فليكونوا للطائفة الأخرى المفهومة من المقابلة، لظهور أن الجواب وهو فليكونوا من ورائكم متعين لفعل الطائفة المواجهة العدو.

وقوله: ولتأت طائفة أخرى هذه هي المقابلة لقوله: فلتقم طائفة منهم معك.

وقد أجملت الآية ما تصنعه كل طائفة في بقية الصلاة. ولكنها أشارت إلى أن صلاة النبيء صلى الله عليه وسلم واحدة لأنه قال: فليصلوا معك. فجعلهم تابعين لصلاته، وذلك مؤذن بأن صلاته واحدة، ولو كان يصلي بكل طائفة صلاة مستقلة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٤/٥

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٥/٥

لقال تعالى فلتصل بهم. وبهذا يبطل قول الحسن البصري: بأن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- صلى ركعتين بكل طائفة، لأنه يصير متما للصلاة غير مقصر، أو يكون صلى بإحدى الطائفتين الصلاة المفروضة وبالطائفة الثانية صلاة: نافلة له، فريضة للمؤمنين، إلا أن يلتزم الحسن ذلك. ويرى جواز ائتمام المفترض بالمتنفل. ويظهر أن ذلك الائتمام لا يصح، وإن لم يكن في السنة دليل على بطلانه.

وذهب جمهور العلماء إلى أن الإمام يصلي بكل طائفة ركعة، وإنما اختلفوا في كيفية تقسيم الصلاة: بالنسبة للمأمومين. والقول الفصل في ذلك هو ما

رواه مالك في «الموطأ» ، عن سهل بن أبي حثمة: أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف يوم ذات الرقاع، فصفت طائفة معه وطائفة وجاه العدو، فصلى بالذين معه ركعة ثم قام، وأتموا ركعة لأنفسهم، ثم انصرفوا فوقفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت له، ثم سلم، ثم قضوا الركعة التي فاتتهم وسلموا

وهذه الصفة أوفق بلفظ الآية، والروايات غير هذه كثيرة.

والطائفة: الجماعة من الناس ذات الكثرة. والحق أنها لا تطلق على الواحد والاثنين، وإن قال بذلك بعض المفسرين من **السلف**. وقد تزيد على الألف كما في قوله تعالى: على طائفتين من قبلنا [الأنعام: ١٥٦] . وأصلها منقولة من طائفة الشيء وهي الجزء منه.

وقوله: وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم استعمل الأخذ في حقيقته ومجازه: لأن أخذ الحذر مجاز، إذ حقيقة الأخذ التناول، وهو مجاز في التلبس بالشيء والثبات عليه.

وأخذ الأسلحة حقيقة، ونظيره قوله تعالى: والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم [الحشر: ٩] ،." (١)

"بيان المحرمات سابقا على السؤال، وعلى الوجه الثاني قد قصد الاهتمام ببيان الحلال بوجه جامع، فعنون الاهتمام به بإيراده بصيغة السؤال المناسب لتقدم ذكره.

والطيبات صفة لمحذوف معلوم من السياق، أي الأطعمة الطيبة، وهي الموصوفة بالطيب، أي التي طابت. وأصل معنى الطيب معنى الطهارة والزكاء والوقع الحسن في النفس عاجلا وآجلا، فالشيء المستلذ إذا كان وخما لا يسمى طيبا: لأنه يعقب ألما أو ضرا، ولذلك كان طيب كل شيء أن يكون من أحسن نوعه وأنفعه. وقد أطلق الطيب على المباح شرعا لأن إباحة الشرع الشيء علامة على حسنه وسلامته من المضرة، قال تعالى: كلوا مما في الأرض حلالا طيبا [البقرة: ١٦٨] .

والمراد بالطيبات في قوله:

أحل لكم الطيبات معناها اللغوي ليصح إسناد فعل أحل إليها. وقد تقدم شيء من معنى الطيب عند قوله تعالى: يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا في سورة البقرة [١٦٨] ، ويجيء شيء منه عند قوله تعالى: والبلد الطيب في سورة الأعراف [٥٨] .

والطيبات وصف للأطعمة قرن به حكم التحليل، فدل على أن الطيب علة التحليل، وأفاد أن الحرام ضده وهو الخبائث،

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨٦/٥

كما قال في آية الأعراف، في ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث [الأعراف: ١٥٧]
.

وقد اختلفت أقوال **السلف** في ضبط وصف الطيبات فعن مالك: الطيبات الحلال، ويتعين أن يكون مراده أن الحل هو المؤذن بتحقق وصف الطيب في الطعام المباح، لأن الوصف الطيب قد يخفى، فأخذ مالك بعلامته وهي الحل كيلا يكون قوله: الطيبات حوالة على ما لا ينضبط بين الناس مثل الاستلذاذ، فيتعين، إذن، أن يكون قوله: أحل لكم الطيبات غير مراد منه ضبط الحلال، بل أريد به الامتنان." (١)

"ومعنى إذا قمتم إلى الصلاة إذا عزمتم على الصلاة، لأن القيام يطلق في كلام

العرب بمعنى الشروع في الفعل، قال الشاعر:

فقام يذود الناس عنها بسيفه ... وقال ألا لا من سبيل إلى هند

وعلى العزم على الفعل، قال النابغة:

قاموا فقالوا حمانا غير مقروب أي عزموا رأيهم فقالوا. والقيام هنا كذلك بقرينة تعديته ب (إلى) لتضمينه معنى عمدتم إلى أن تصلوا.

وروى مالك في «الموطأ» عن زيد بن أسلم أنه فسر القيام بمعنى الهبوب من النوم، وهو مروي عن السدي. فهذه وجوه الأقوال في تفسير معنى القيام في هذه الآية، وكلها تؤول إلى أن إيجاب الطهارة لأجل أداء الصلاة.

وأما ما يرجع إلى تأويل معنى الشرط الذي في قوله: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية فظاهر الآية الأمر بالوضوء عند كل صلاة لأن الأمر بغسل ما أمر بغسله شرط ب إذا قمتم فاقتضى طلب غسل هذه الأعضاء عند كل قيام إلى الصلاة. والأمر ظاهر في الوجوب. وقد وقف عند هذا الظاهر قليل من **السلف** فروي عن علي بن أبي طالب وعكرمة وجوب الوضوء لكل صلاة ونسبه الطبرسي إلى داوود الظاهري، ولم يذكر ذلك ابن حزم في «المحلى» ولم أره لغير الطبرسي. وقال بريدة بن أبي بردة: كان الوضوء واجبا على المسلمين لكل صلاة ثم نسخ ذلك عام الفتح بفعل النبيء صلى الله عليه وسلم، فصلى يوم الفتح الصلوات الخمس بوضوء واحد، وصلى في غزوة خيبر العصر والمغرب بوضوء واحد. وقال بعضهم: هذا حكم خاص بالنبيء صلى الله عليه وسلم. وهذا قول عجيب إن أراد به صاحبه حمل الآية عليه، كيف وهي مصدرة بقوله: يا أيها الذين آمنوا. والجمهور حملوا الآية على معنى «إذا قمتم محدثين» ولعلهم استندوا في ذلك إلى آية النساء [٤٣] المصدرة بقوله: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى - إلى قوله- ولا جنبا الآية. وحملوا ما كان يفعله النبيء صلى الله عليه وسلم من الوضوء لكل صلاة على أنه كان فرضا على النبيء صلى." (٢)

"تعالى في سورة البقرة: [١٧٨] الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى.

وقد سرقت المخزومية في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بقطع يدها وعظم ذلك على قريش، فقالوا: من يشفع

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٦/١١١

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٦/١٢٨

لها عند رسول الله إلا زيد بن حارثة، فلما شفع لها أنكر عليه وقال: أتشفع في حد من حدود الله، وخطب فقال: «إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف قطعوه،
والله لو أن فاطمة سرقت لقطعت يدها»
. وفي تحقيق معنى السرقة ونصاب المقدار المسروق الموجب للحد وكيفية القطع مجال لأهل الاجتهاد من علماء **السلف** وأيمة المذاهب وليس من غرض المفسر. وليس من عادة القرآن تحديد المعاني الشرعية وتفاصيلها ولكنه يؤصل تأوصيلها ويحيل ما وراء ذلك إلى متعارف أهل اللسان من معرفة حقائقها وتمييزها عما يشابهها.
فالسارق: المتصف بالسرقة. والسرقة معروفة عند العرب مميزة عن الغارة والغصب والاغتصاب والخلسة، والمؤاخذة بها ترجع إلى اعتبار الشيء المسروق مما يشح به معظم الناس.
فالسرقة: أخذ أحد شيئا ما يملكه خفية عن مالكه مخرجا إياه من موضع هو حرز مثله لم يؤذن آخذه بالدخول إليه.
والمسروق: ما له منفعة لا يتسامح الناس في إضاعته. وقد أخذ العلماء تحديده بالرجوع إلى قيمة أقل شيء حكم النبيء صلى الله عليه وسلم بقطع يد من سرقه. وقد ثبت في الصحيح أنه حكم بقطع يد سارق حجفة- بحاء مهملة فجيم مفتوحتين- (ترس بن جلد) تساوي ربع دينار في قول الجمهور،." (١)
"وقوله: فاحكم بينهم بما أنزل الله أي بما أنزل الله إليك في القرآن، أو بما أوحاه إليك، أو احكم بينهم بما أنزل الله في التوراة والإنجيل ما لم ينسخه الله بحكم جديد، لأن شرع من قبلنا شرع لنا إذا أثبت الله شرعه لمن قبلنا. فحكم النبيء على اليهوديين بالرجم حكم بما في التوراة، فيحتمل أنه كان مؤيدا بالقرآن إذا كان حينئذ قد جاء قوله: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما» . ويحتمل أنه لم يؤيد ولكن الله أوحى إلى رسوله أن حكم التوراة في مثلهما الرجم، فحكم به، وأطلع اليهود على كتمانهم هذا الحكم. وقد اتصل معنى قوله: فاحكم بينهم بما أنزل الله بمعنى قوله: وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط [المائدة: ٤٢] فليس في هذه الآية ما يقتضي نسخ الحكم المفاد من قوله: فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم [المائدة: ٤٢] ، ولكنه بيان سماه بعض **السلف** باسم النسخ قبل أن تنضبط حدود الأسماء الاصطلاحية.
والنهي عن اتباع أهوائهم، أي أهواء اليهود حين حكموه طامعين أن يحكم عليهم بما تقرر من عوائدهم، مقصود منه النهي عن الحكم بغير حكم الله إذا تحاكموا إليه، إذ لا يجوز الحكم بغيره ولو كان شريعة سابقة، لأن نزول القرآن مهيمنا أبطل ما خالفه، ونزوله مصدقا أيد ما وافقه وزكى ما لم يخالفه.
والرسول لا يجوز عليه أن يحكم بغير شرع الله، فالمقصود من هذا النهي: إما إعلان ذلك ليعلمه الناس وييأس الطامعون أن يحكم لهم بما يشتهون، فخطاب النبيء صلى الله عليه وسلم بقوله: ولا تتبع أهواءهم [المائدة: ٤٩] مراد به أن يتقرر ذلك في علم الناس، مثل قوله تعالى: لئن أشركت ليحبطن عملك [الزمر: ٦٥] . وإما تبيين الله لرسوله وجه ترجيح أحد الدليلين عند تعارض الأدلة بأن لا تكون أهواء الخصوم طرقا للترجيح، وذلك أن الرسول- عليه الصلاة والسلام- لشدة رغبته في هدى الناس قد يتوقف في فصل هذا التحكيم، لأنهم وعدوا أنه إن حكم عليهم بما تقرر من عوائدهم يؤمنون به. فقد يقال:

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩١/٦

إنهم لما تراضوا عليه لم لا يحملون عليه مع ظهور فائدة ذلك وهو دخولهم في الإسلام، فبين الله له أن أمور الشريعة لا تهاون بها، وأن مصلحة احترام الشريعة بين أهلها أرجح من
مصلحة." (١)

"بقولهم: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون [الزخرف: ٢٢] ، وقال قوم شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا [هود: ٨٧] ، بخلاف اليهود آمنوا برسلهم ابتداء ثم انتقضوا عليهم بالتكذيب والتقتيل إذا حملوهم على ما فيه خيرهم مما لا يهوونه.

وتقديم المفعول في قوله: فريقا كذبوا لمجرد الاهتمام بالتفصيل لأن الكلام مسوق مساق التفصيل لأحوال رسل بني إسرائيل باعتبار ما لا قوه من قومهم، ولأن في تقديم مفعول يقتلون رعاية على فاصلة الآي، فقدم مفعول كذبوا ليكون المفعولان على وتيرة واحدة. وجيء في قوله: يقتلون بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار تلك الحالة الفظيعة إبلاغا في التعجيب من شناعة فاعليها.

والضمائر كلها راجعة إلى بني إسرائيل باعتبار أنهم أمة يخلف بعض أجيالها بعضا، وأنها رسخت فيها أخلاق متماثلة وعوائد متبعة بحيث يكون الخلف منهم فيها على ما كان عليه **السلف** فلذلك أسندت الأفعال الواقعة في عصور متفاوتة إلى ضمائرهم مع اختلاف الفاعلين، فإن الذين قتلوا بعض الأنبياء فريق غير الذين اقتصروا على التكذيب.

[٧١]

[سورة المائدة (٥) : آية ٧١]

وحسبوا ألا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون (٧١)

عطف على قوله: كذبوا [المائدة: ٧٠] ويقتلون [المائدة: ٧٠] لبيان فساد اعتقادهم الناشئ عنه فاسد أعمالهم، أي فعلوا ما فعلوا من الفظائع عن تعمد بغرور، لا عن فلتة أو ثائرة نفس حتى ينيبوا ويتوبوا. والضمائر البارزة عائدة مثل الضمائر المتقدمة في قوله كذبوا ويقتلون. وظنوا أن فعلهم لا تلحقهم منه فتنة.." (٢)

"الصحابة غسلوا جرار الخمر لما نودي بتحريم شربها لذلك من المبالغة في التبري منها وإزالة أثرها قبل التمكن من النظر فيما سوى ذلك، ألا ترى أن بعضهم كسر جرارها، ولم يقل أحد بوجوب كسر الإناء الذي فيه شيء نجس. على أنهم فعلوا ذلك ولم يؤمروا به من الرسول صلى الله عليه وسلم.

وذهب بعض أهل العلم إلى عدم نجاسة عين الخمر. وهو قول ربيعة بن أبي عبد الرحمان، والليث بن سعد، والمزني من أصحاب الشافعي، وكثير من البغداديين من المالكية ومن القيروانيين منهم سعيد بن الحداد القيرواني. وقد استدل سعيد بن الحداد (١) على طهارتها بأنها سفكت في طرق المدينة، ولو كانت نجسا لنهوا عنه، إذ قد ورد النهي

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٦/٢٢٢

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٦/٢٧٥

عن إراقة النجاسة في الطرق. وذكر ابن الفرس عن ابن لبابة أنه أقام قولا بطهارة عين الخمر من المذهب.
وأقول: الذي يقتضيه النظر أن الخمر ليست نجس العين، وأن مساق الآية بعيد عن قصد نجاسة عينها، إنما القصد أنها رجس معنوي، ولذلك وصفه بأنه من عمل الشيطان، وبينه بعد بقوله: إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة، ولأن النجاسة تعتمد الخباثة والقذارة وليست الخمر كذلك، وإنما تنزه **السلف** عن مقاربتها لتقرير كراهيتها في النفوس.
وجملة إنما يريد الشيطان بيان لكونها من عمل الشيطان. ومعنى يريد يحب وقد تقدم بيان كون الإرادة بمعنى المحبة عند قوله تعالى: ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل في سورة النساء [٤٤] .
وتقدم الكلام على العداوة والبغضاء عند قوله تعالى: وألقينا بينهم العداوة والبغضاء في هذه السورة [٦٤] .
وقوله: في الخمر والميسر أي في تعاطيهما، على متعارف إضافة الأحكام إلى الذوات، أي بما يحدث في شرب الخمر من إثارة الخصومات والإقدام

---

(١) أخذ عن سحنون ولد سنة ٣١٩ وتوفي سنة ٣٣٠.." (١)

"النهي. وليس المقصود بالذكر في هذه الآية ذكر الله باللسان لأنه ليس شيء منه بواجب عدا ما هو من أركان الصلاة فذلك مستغنى عنه بقوله: وعن الصلاة.
وقوله: فهل أنتم منتهون الفاء تفريع عن قوله: إنما يريد الشيطان الآية، فإن ما ظهر من مفاسد الخمر والميسر كاف في انتهاء الناس عنهما فلم يبق حاجة لإعادة نهيهم عنهما، ولكن يستغنى عن ذلك باستفهامهم عن مبلغ أثر هذا البيان في نفوسهم ترفيعا بهم إلى مقام الفطن الخبير، ولو كان بعد هذا البيان كله نهاهم عن تعاطيها لكان قد أنزلهم منزلة الغبي، ففي هذا الاستفهام من بديع لطف الخطاب ما بلغ به حد الإعجاز.
ولذلك اختير الاستفهام بهل التي أصل معناها (قد) . وكثر وقوعها في حيز همزة الاستفهام، فاستغنوا بهل عن ذكر الهمزة، فهي لاستفهام مضمن تحقيق الإسناد المستفهم عنه وهو أنتم منتهون، دون الهمزة إذ لم يقل: أتنتهون، بخلاف مقام قوله وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون [الفرقان: ٢٠] . وجعلت الجملة بعد هل اسمية لدلالتها على ثبات الخبر زيادة في تحقيق حصول المستفهم عنه، فالاستفهام هنا مستعمل في حقيقته، وأريد معها معناه الكنائي، وهو التحذير من انتفاء وقوع المستفهم عنه. ولذلك روي أن عمر لما سمع الآية قال: «انتهينا! انتهينا!» . ومن المعلوم للسامعين من أهل البلاغة أن الاستفهام في مثل هذا المقام ليس مجردا عن الكناية. فما حكي عن عمرو بن معد يكرب من قوله «إلا أن الله تعالى قال فهل أنتم منتهون فقلنا: لا» إن صح عنه ذلك. ولي في صحته شك، فهو خطأ في الفهم أو التأويل. وقد شذ نفر من **السلف** نقلت
عنهم أخبار من الاستمرار على شرب الخمر، لا يدرى مبلغها من الصحة. ومحملها، إن صحت، على أنهم كانوا يتأولون

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٦/٧

قوله تعالى فهل أنتم منتهون على أنه نهي غير جازم.

ولم يطل ذلك بينهم.." (١)

"الجناح عنهم مقيد بأن يتقوا ويؤمنوا ويعملوا الصالحات، للعلم بأن لكل عمل أثرا على فعله أو على تركه، وإذ قد كانوا مؤمنين من قبل، وكان الإيمان عقدا عقليا لا يقبل التجدد تعين أن المراد بقوله: وآمنوا معنى وداموا على الإيمان ولم ينقضوه بالكفر.

وجملة ثم اتقوا وآمنوا تأكيد لفظي لجملة إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات وقرن بحرف ثم الدال على التراخي الرتبي ليكون إيماءا إلى الازدياد في التقوى وآثار الإيمان، كالتأكيد في قوله تعالى: كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون [النبإ: ٤، ٥] ولذلك لم يكرر قوله: وعملوا الصالحات لأن عمل الصالحات مشمول للتقوى.

وأما جملة ثم اتقوا وأحسنوا فتفيد تأكيدا لفظيا لجملة ثم اتقوا وتفيد الارتقاء في التقوى بدلالة حرف ثم على التراخي الرتبي. مع زيادة صفة الإحسان. وقد فسر النبيء صلى الله عليه وسلم الإحسان بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» . وهذا يتضمن الإيمان لا محالة فلذلك استغني عن إعادة وآمنوا هنا. ويشمل فعل

وأحسنوا الإحسان إلى المسلمين، وهو زائد على التقوى، لأن منه إحسانا غير واجب وهو مما يجلب مرضاة الله، ولذلك ذيله بقوله: والله يحب المحسنين.

وقد ذهب المفسرون في تأويل التكرير الواقع في هذه الآية طرائق مختلفة لا دلائل عليها في نظم الآية، ومرجعها جعل التكرير في قوله: ثم اتقوا على معنى تغاير التقوى والإيمان باختلاف الزمان أو باختلاف الأحوال. وذهب بعضهم في تأويل قوله تعالى: إذا ما اتقوا وما عطف عليه إلى وجوه نشأت عن حمله على معنى التقييد لنفي الجناح بحصول المشروط. وفي جلبها طول.

وقد تقدم أن بعضا من السلف تأول هذه الآية على معنى الرخصة في." (٢)

"سيرين، ومجاهد، وقتادة، والسدي، وسفيان الثوري، وجماعة، وهم يقولون: لا منسوخ في سورة المائدة، تبعا لابن عباس.

ومنهم من تأول قوله من غيركم على أنه من غير قبيلتكم، وهو قول الزهري، والحسن، وعكرمة.

وقال أحمد بن حنبل بقياس بقية العقود المشهود فيها في السفر على شهادة الوصية، فقال بأن شهادة أهل الذمة على المسلمين في السفر ماضية، وزاد فجعلها بدون يمين.

والأظهر عندي أن حكم الآية غير منسوخ، وأن قبول شهادة غير المسلمين خاص بالوصية في السفر حيث لا يوجد مسلمون للضرورة، وأن وجه اختصاص الوصية بهذا الحكم أنها تعرض في حالة لا يستعد لها المرء من قبل فكان معذورا في إشهاد غير المسلمين في تلك الحالة خشية الفوات، بخلاف غيرها من العقود فيمكن الاستعداد لها من قبل والتوثق لها بغير

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٨/٧

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٦/٧

ذلك فكان هذا الحكم رخصة.

والحكمة التي من أجلها لم تقبل في شريعة الإسلام شهادة غير المسلمين إلا في الضرورة، عند من رأى إعمالها في الضرورة، أن قبول الشهادة تزكية وتعديل للشاهد وترفيع لمقداره إذ جعل خبره مقطعا للحقوق. فقد كان بعض القضاة من **السلف** يقول للشهود: اتقوا الله فينا فأنتم القضاة ونحن المنفذون. ولما كان رسولنا صلى الله عليه وسلم قد دعا الناس إلى اتباع دينه فأعرض عنه أهل الكتاب لم يكونوا أهلا لأن تزكيهم أمته وتسمهم بالصدق وهم كذبوا رسولنا، ولأن من لم يكن دينه ديننا لا نكون عالمين بحدود ما يزعه عن الكذب في خبره، ولا لمجال التضييق والتوسع في أعماله الناشئة عن معتقداته، إذ لعل في دينه ما يبيح له الكذب، وبخاصة إذا كانت شهادته في حق لمن يخالفه في الدين، فإننا عهدنا منهم أنهم لا يتوخون الاحتياط في حقوق من لم يكن من أهل دينهم. قال تعالى حكاية عنهم «ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين (أي المسلمين) سبيل» فمن أجل ذلك لم يكن مظنة للعدالة ولا كان مقدارها فيه مضبوطا. وهذا حال الغالب منهم، وفيهم من قال الله في شأنه من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك [آل عمران: ٧٥] ولكن الحكم للغالب.

وأما حكم تحليف الشاهد على صدقه في شهادته: فلم يرد في المأثور إلا في هذا." (١)

"في «صحيح البخاري» عن جابر بن عبد الله قال: «لما نزلت قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال رسول صلى الله عليه وسلم: أعوذ بوجهك. قال: أو من تحت أرجلكم قال: أعوذ بوجهك قال: أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض قال رسول الله: هذا أهون، أو هذا أيسر» .

اهـ. واستعاذة النبيء صلى الله عليه وسلم من ذلك خشية أن يعم العذاب إذا نزل على الكافرين من هو بجوارهم من المسلمين لقوله تعالى: واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة [الأنفال: ٢٥]

وفي الحديث قالوا: «يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال: نعم إذا كثر الخبث»

وفي الحديث الآخر «ثم يحشرون على نياتهم» .

ومعنى قوله: هذه أهون، أن القتل إذا حل بالمشركين فهو بيد المسلمين فيلحق المسلمين منه أذى عظيم لكنه أهون لأنه ليس فيه استئصال وانقطاع كلمة الدين، فهو عذاب للمشركين وشهادة وتأييد للمسلمين.

وفي الحديث: «لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية» .

وبعض العلماء فسر الحديث بأنه استعاذ أن يقع مثل ذلك بين المسلمين. ويتجه عليه أن يقال: لماذا لم يستعذ الرسول صلى الله عليه وسلم من وقوع ذلك بين المسلمين، فلعله لأنه أوحي إليه أن ذلك يقع في المسلمين، ولكن الله وعده أن لا يسلط عليهم عدوا من غير أنفسهم.

وليست استعاذته بدالة على أن الآية مراد بها خطاب المسلمين كما ذهب إليه بعض المفسرين، ولا أنها تهديد للمشركين والمؤمنين، كما ذهب إليه بعض **السلف** إلا على معنى أن مفادها غير الصريح صالح للفريقين لأن قدرة الله على ذلك صالحة للفريقين، ولكن المعنى التهديدي غير مناسب للمسلمين هنا. وهذا الوجه يناسب أن يكون الخبر مستعملا في أصل

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٩٦/٧

الإخبار وفي لازمه فيكون صريحا وكناية ولا يناسب المجاز المركب المتقدم بيانه.

انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون.

استئناف ورد بعد الاستفهامين السابقين. وفي الأمر بالنظر تنزيل للمعقول منزلة المحسوس لقصد التعجيب منه، وقد مضى في تفسير قوله تعالى: انظر كيف يفترون على الله الكذب في سورة النساء." (١)

"لتبليغ التوحيد والشريعة ومكارم الأخلاق، كما أشار إلى ذلك قوله تعالى في آخر الآيات أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوءة [الأعراف: ٨٩] ومن بينهم أصلا الأمتين العربية والإسرائيلية.

فلما ذكر إسحاق ويعقوب أردف ذكرهما بذكر نبيئين من ذرية إسحاق ويعقوب، وهما أب وابنه من الأنبياء هما داوود وسليمان مبتدءا بهما على بقية ذرية إسحاق ويعقوب، لأنهما نالا مجدين عظيمين مجد الآخرة بالنبوءة ومجد الدنيا بالملك. ثم أردف بذكر نبيئين تماثلا في أن الضر أصاب كليهما وأن انفراج الكرب عنهما بصبرهما. وهما أيوب ويوسف. ثم بذكر رسولين أخوين هما موسى وهارون، وقد أصاب موسى مثل ما أصاب يوسف من الكيد له لقتله ومن نجاته من ذلك وكفالته في بيت الملك، فهؤلاء الستة شملتهم الفاصلة الأولى المنتهية بقوله تعالى: وكذلك نجزي المحسنين.

ثم بذكر نبيئين أب وابنه وهما زكرياء ويحيى. فناسب أن يذكر بعدهما رسولان لا ذرية لهما، وهما عيسى وإلياس، وهما متماثلان في أنهما رفعا إلى السماء. فأما عيسى فرفعه مذكور في القرآن، وأما إلياس فرفعه مذكور في كتب الإسرائيليين ولم يذكره المفسرون من السلف. وقد قيل: إن إلياس هو إدريس وعليه فرفعه مذكور في قوله تعالى:

واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيئا ورفعناه مكانا عليا في سورة مريم [٥٦، ٥٧] . وابتدئ بعيسى عطفا على يحيى لأنهما قريبان ابنا خالة، ولأن عيسى رسول وإلياس نبيء غير رسول. وهؤلاء الأربعة تضمنتهم الفاصلة الثانية المنتهية بقوله تعالى: كل من الصالحين. وعطف اليسع لأنه خليفة إلياس وتلميذه، وأدمج بينه وبين إلياس إسماعيل تنهية بذكر النبيء الذي إليه ينتهي نسب العرب من ذرية إبراهيم. وختوا بيونس ولوط لأن كلا منهما أرسل إلى أمة صغيرة. وهؤلاء الأربعة تضمنتهم الفاصلة الثالثة المنتهية بقوله:

وكلا فضلنا على العالمين.." (٢)

"ما تعارفه أهل اللغة، فما جاء منها بصيغة المصدر غير متعلق بفعل يقتضي آلة فحمله على المجاز المشهور كقوله تعالى: فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا [الكهف: ١٠٥] . وما جاء منها على صيغة الأسماء فهو محتمل مثل ما هنا لقوله: فمن ثقلت موازينه إلخ ومثل

قول النبيء صلى الله عليه وسلم: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان»

وما تعلق بفعل مقتض آلة فحمله على التمثيل أو على مخلوق من أمور الآخرة مثل قوله تعالى: ونضع الموازين القسط ليوم القيامة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٨٥/٧

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٤٨/٧

[الأنبياء: ٤٧] . وقد ورد في السنة ذكر الميزان في حديث البطاقة التي فيها كلمة شهادة الإسلام، عند الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وحديث

قول النبيء صلى الله عليه وسلم لأنس بن مالك: «فاطلبني عند الميزان» خرجه الترمذي

. وقد اختلف **السلف** في وجود مخلوق يبين مقدار الجزاء من العمل يسمى بالميزان توزن فيه الأعمال حقيقة، فأثبت ذلك الجمهور ونفاه جماعة منهم الضحاك ومجاهد والأعمش، وقالوا: هو القضاء السوي، وقد تبع اختلافهم المتأخرون فذهب جمهور الأشاعرة وبعض المعتزلة إلى تفسير الجمهور، وذهب بعض الأشاعرة المتأخرين وجمهور المعتزلة إلى ما ذهب إليه مجاهد والضحاك والأعمش، والأمر هين، والاستدلال ليس ببين والمقصود المعنى وليس المقصود آلته.

والإخبار عن الوزن بقوله: الحق إن كان الوزن مجازا عن تعيين مقادير الجزاء فالحق بمعنى العدل، أي الجزاء عادل غير جائز، لأنه من أنواع القضاء والحكم، وإن كان الوزن تمثيلا بهيئة الميزان، فالعدل بمعنى السوي، أي والوزن يومئذ مساو للأعمال لا يرجح ولا يحجف.

وعلى الوجهين فالإخبار عنه بالمصدر مبالغة في كونه محقا.

وتفرع على كونه الحق قوله: فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، فهو تفصيل للوزن ببيان أثره على قدر الموزون. ومحل التفريع هو قوله: فأولئك هم المفلحون وقوله: فأولئك الذين خسروا أنفسهم إذ ذلك." (١)

"عنهم بذلك المكان دون سواهم من الرجال، ولكن هؤلاء رجال يقع لهم هذا الخبر، فذكروا هنا للاعتبار على وجه المصادفة، لا لقصد تقسيم أهل الآخرة وأمكنتهم، ولعل توهم أن تخصيص الرجال بالذكر لقصد التقسيم قد أوقع بعض المفسرين في حيرة لتطلب المعنى لأن ذلك يقتضي أن يكون أهل الأعراف قد استحقوا ذلك المكان لأجل حالة لا حظ للنساء فيها، فبعضهم حمل الرجال على الحقيقة فتطلب عملا يعمله الرجال لا حظ للنساء فيه في الإسلام، وليس إلا الجهاد، فقال بعض المفسرين: هؤلاء قوم جاهدوا وكانوا عاصين لآبائهم، وبعض المفسرين حمل الرجال على المجاز بمعنى الأشخاص من الملائكة، أطلق عليهم الرجال لأنهم ليسوا إناثا كما أطلق على أشخاص الجن في قوله تعالى: وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن [الجن: ٦] فيظهر وجه لتخصيص الرجال بالذكر تبعا لما في بعض تلك الأحاديث التي أشرنا إليها.

وأما ما نقل عن بعض **السلف** أن أهل الأعراف هم قوم استوت موازين حسناتهم مع موازين سيئاتهم، ويكون إطلاق الرجال عليهم تغليبا، لأنه لا بد أن يكون فيهم نساء، ويروى فيه أخبار مسندة إلى النبيء صلى الله عليه وسلم لم تبلغ مبلغ الصحيح ولم تنزل إلى رتبة الضعيف:

روى بعضها ابن ماجه، وبعضها ابن مردويه، وبعضها الطبري، فإذا صحت فإن المراد منها أن من كانت تلك حالتهم يكونون من جملة أهل الأعراف المخبر عنهم في القرآن بأنهم لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون. وليس المراد منها أنهم المقصود من هذه الآية كما لا يخفى على المتأمل فيها.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/٣٠

والذي ينبغي تفسير الآية به: أن هذه الأعراف جعلها الله مكانا يوقف به من جعله الله من أهل الجنة قبل دخوله إياها، وذلك ضرب من العقاب خفيف، فجعل الداخلين إلى الجنة متفاوتين في السبق تفاوتا يعلم الله أسبابه ومقاديره، وقد قال تعالى: لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى [الحديد: ١٠] وخص الله." (١)

"وفي يونس، والرعد، وطه، والفرقان، وألم

السجدة، والحديد، وفصلت. فظهر لي أن لهذا الفعل خصوصية في كلام العرب كان بسببها أجدر بالدلالة على المعنى المراد تبليغه مجملا مما يليق بصفات الله ويقرب إلى الأفهام من معنى عظمته، ولذلك اختير في هذه الآيات دون غيره من الأفعال التي فسره بها المفسرون.

فالاستواء يعبر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى، اختير التعبير به على طريق الاستعارة والتمثيل: لأن معناه أقرب معاني المواد العربية إلى المعنى المعبر عنه من شؤونه تعالى، فإن الله لما أراد تعليم معان من عالم الغيب لم يكن يتأتى ذلك في اللغة إلا بأمثلة معلومة من عالم الشهادة، فلم يكن بد من التعبير عن المعاني المغيبة بعبارات تقربها مما يعبر به عن عالم الشهادة، ولذلك يكثر في القرآن ذكر الاستعارات التمثيلية والتخييلية في مثل هذا.

وقد كان **السلف** يتلقون أمثالها بلا بحث ولا سؤال لأنهم علموا المقصود الإجمالي منها فاقتنعوا بالمعنى مجملا، ويسمون أمثالها بالمتشابهات، ثم لما ظهر عصر ابتداء البحث كانوا إذا سئلوا عن هذه الآية يقولون: استوى الله على العرش ولا نعرف لذلك كيفا، وقد بينت أن مثل هذا من القسم الثاني من المتشابه عند قوله تعالى: وأخر متشابهات في سورة آل عمران [٧] ، فكانوا يأبون تأويلها. وقد حكى عياض في «المدارك» عن سفيان بن عيينة أنه قال: سأل رجل مالكا فقال: الرحمان على العرش استوى. كيف استوى يا أبا عبد الله فسكت مالك مليا حتى علاه الرحضاء ثم سري عنه، فقال: «الاستواء معلوم والكيف غير معقول والسؤال عن هذا بدعة والإيمان به واجب وإني لأظنك ضالا» واشتهر هذا عن مالك في روايات كثيرة، وفي بعضها أنه قال لمن سأله: «وأظنك رجل سوء أخرجوه عني» وأنه قال." (٢)

"يعفو ويصفح وذلك بعدم المؤاخذة بجفائهم وسوء خلقهم، فلا يعاقبهم ولا يقابلهم بمثل صنيعهم كما قال تعالى: فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم [آل عمران: ١٥٩] ، ولا يخرج عن هذا العموم من أنواع العفو أزمانه وأحواله إلا ما أخرجته الأدلة الشرعية مثل العفو عن القاتل غيلة، ومثل العفو عن انتهاك حرمات الله، والرسول أعلم بمقدار ما يخص من هذا العموم، وقد يبينه الكتاب والسنة وألحق به ما يقاس على ذلك المبين، وفي قوله: وأمر بالعرف ضابط عظيم لمقدار تخصيص الأمر بالعفو.

ثم العفو عن المشركين المقصود هنا أسبق أفراد هذا العموم إلى الذهن من بقيتها ولم يفهم **السلف** من الآية غير العموم ففي «صحيح البخاري» عن ابن عباس قال «قدم عيينة بن حصن المدينة فنزل على ابن أخيه الحر بن قيس، وكان الحر بن

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/١٤٢

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/١٦٣

قيس من النفر الذين يدنيهم عمر، وكان القراء أصحاب مجالس عمر ومشاورته، فقال عيينة لابن أخيه لك وجه عند هذا الأمير فاستأذن لي عليه فاستأذن الحر لعيينة فأذن له عمر، فلما دخل عليه قال «هيه يا ابن الخطاب ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل» فغضب عمر حتى هم أن يوقع به فقال له الحر: «يا أمير المؤمنين إن الله قال لنبيه: خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وإن هذا من الجاهلين، والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان وقافا عند كتاب الله» وفيه عن عبد الله بن الزبير قال «ما أنزل الله ذلك إلا في أخلاق الناس» ومن قال أن هذه الآية نسختها آيات القتال فقد وهم: لأن العفو باب آخر، وأما القتال فله أسبابه ولعله أراد من النسخ ما يشمل معنى البيان أو التخصيص في اصطلاح أصول الفقه.

والعرف اسم مرادف للمعروف من الأعمال وهو الفعل الذي تعرفه النفوس أي لا تنكره إذا خليت وشأنها بدون غرض لها في ضده، وقد دل على مرادفته للمعروف قول النابغة:

فلا النكر معروف ولا العرف ضايع فقابل النكر بالعرف، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى: تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر في سورة آل عمران." (١)

"وضمير جمع الغائب إلى معروف عند النبيء وبين السامعين حين نزول الآية.

و (الأنفال) جمع نفل- بالتحريك- والنفل مشتق من النافلة وهي الزيادة في العطاء، وقد أطلق العرب في القديم الأنفال على الغنائم في الحرب كأنهم اعتبروها زيادة على المقصود من الحرب لأن المقصود الأهم من الحرب هو إبادة الأعداء، ولذلك ربما كان صناديدهم يأبون أخذ الغنائم كما قال عنترة:

يخبرك من شهد الوقيعة أنني ... أغشى الوغى وأعف عند المغنم

وأقوالهم في هذا كثيرة، فإطلاق الأنفال في كلامهم على الغنائم مشهور قال عنترة:

إنا إذا احمرا الوغى نروي القنا ... ونعف عند مقاسم الأنفال

وقد قال في القصيدة الأخرى:

وأعف عند المغنم فعلمنا أنه يريد من الأنفال المغانم وقال أوس بن حجر الأسدي وهو جاهلي:

نكصتم على أعقابكم ثم جئتمو ... ترجون أنفال الخميس العرمرم

ويقولون نفلني كذا يريدون أغنمني، حتى صار النفل يطلق على ما يعطاه المقاتل من المغنم زيادة على قسطه من المغنم لمزية له في البلاء والغناء أو على ما يعثر عليه من غير قتيله، وهذا صنف من المغانم.

فالمغانم، إذن، تنقسم إلى: ما قصد المقاتل أخذه من مال العدو مثل نعمهم، ومثل ما على القتلى من لباس وسلاح بالنسبة إلى القاتل، وفيما ما لم يقصده المقاتلون مما عثروا عليه مثل لباس قتيل لم يعرف قاتله، فاحتملت الأنفال في هذه الآية أن تكون بمعنى المغانم مطلقا، وأن تكون بمعنى ما يزاد للمقاتل على حقه من المغنم، فحديث سعد بن أبي وقاص كان سؤالا عن تنفيل بمعنى زيادة، وحديث ابن عباس حكى وقوع اختلاف في قسمة المغنم بين من قاتل ومن لم يقاتل، على أن طلب

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٩/٢٢٧

من لم يقاتلوا المشاركة في المغنم يرجع إلى طلب تنفيل، فيبقى النفل في معنى الزيادة. ولأجل التوسع في ألفاظ أموال الغنائم تردد السلف في المعني من الأنفال في هذه الآية، وسئل ابن عباس عن الأنفال فلم يزد على أن قال «الفرس من النفل والدرع من النفل» كما في «الموطأ» ، وروي عنه أنه

قال: «والسلب من النفل» كما في «كتاب أبي عبيد» وغيره.

وقد أطلقوا النفل أيضا على ما صار في أيدي المسلمين من أموال المشركين بدون انتزاع ولا افتكاك كما يوجد الشيء لا يعرف من." (١)

"الإيمان، لأنها لو نقصت عن اليقين لبطلت ماهية الإيمان، وقد أشار البخاري إلى هذا بقوله: «باب زيادة الإيمان ونقصانه فإذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص» فلو أن نقص الأدلة بلغ بصاحبه إلى انخرام اليقين لم يكن العلم الحاصل له إيمانا، حتى يوصف بالنقص، فهذا هو المراد من وصف الإيمان بالزيادة، في القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو بين. ولم يرد عن الشريعة ذكر نقص الإيمان، وذلك هو الذي يريده جمهور علماء الأمة إذا قالوا الإيمان يزيد كما قال مالك بن أنس الإيمان يزيد ولا ينقص، وهو عبارة كاملة، وقد يطلق الإيمان على الأعمال التي تجب على المؤمن وهو إطلاق باعتبار كون تلك الأعمال من شرائع الإيمان، كما أطلق على الصلاة اسم الإيمان في قوله تعالى: وما كان الله ليضيع إيمانكم [البقرة: ١٤٣] ولكن الاسم المضبوط لهذا المعنى هو اسم (الإسلام) كما يفصح عنه حديث سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان، فالإيمان قد يطلق على الإسلام وهو بهذا الاعتبار يوصف بالنقص والزيادة باعتبار الإكثار من الأعمال والإقلال، ولكنه ليس المراد في هذه الآية ولا

في نظائرها من آيات الكتاب وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وقد يريده بعض علماء الأمة فيقول:

الإيمان يزيد وينقص، ولعل الذي ألجأهم إلى وصفه بالنقص هو ما اقتضاه الوصف بالزيادة. وهذا مذهب أشار إليه البخاري في قوله «باب من قال إن الإيمان هو العمل» .

وقال الشيخ ابن أبي زيد «وأن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقص الأعمال فيكون فيها النقص وبها الزيادة» ، وهو جار على طريقة السلف من إقرار ظواهر القرآن والسنة، في الأمور الاعتقادية ولكن وصف الإيمان بالنقص لا داعي إليه لعدم وجود مقتضيه لعدم وصفه بالنقص في القرآن والسنة ولهذا قال مالك الإيمان يزيد ولا ينقص.

وكيفية تأثير تلاوة الآيات في زيادة الإيمان: أن دقائق الإعجاز التي تحتوي عليها آيات القرآن تزيد كل آية تنزل منها أو تتكرر على الأسماع سامعها يقينا بأنها من عند الله، فتزيده استدلالا على ما في نفسه، وذلك يقوي الإيمان حتى يصل إلى مرتبة تقرب من الضرورة على نحو ما يحصل في تواتر الخبر من اليقين بصدق المخبرين، ويحصل مع تلك الزيادة زيادة في الإقبال عليها بشراشر القلوب ثم في." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٤٩/٩

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٥٨/٩

